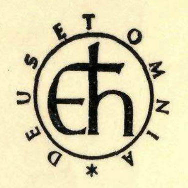
Hubert Jedin

MANUAL DE HISTORIA DE LA IGLESIA

IV



BIBLIOTECA HERDER

SECCIÓN DE HISTORIA

Hubert Jedin

Manual de Historia de la Iglesia

Tomo IV

Parte 2

1973

Parte segunda

LA BAJA EDAD MEDIA

Sección primera

LOS PAPAS DE AVIÑÓN

FUENTES: ST. BALUZE - G. MOLLAT, *Vitae paparum Avenionensium* I (París 1916), II (ibid. 1918), III (ibid. 1921), IV (ibid. 1922), cf. G. MOLLAT, *Étude critique sur les Vitae paparum Avenionensium d'Étienne Baluze* (París 1917); id., *Baluze*, DHGE 6 (1932) 439-452; *Monumenta Germaniae historica, Constitutiones et acta publica* IV-VI; H. FINKE, *Acta Aragonensia. Quellen zur deutschen, italienischen, französischen, spanischen, zur Kirchen- und Kulturgeschichte aus der diplomatischen Korrespondenz Jaymes II. 1291-1327*, I, II (Berlín-Leipzig 1908), III (ibid. 1922). Apéndices y complementos a las *Acta Aragonensia* (I-III): *Ges. Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens* IV (1933) 355-536. Sobre la correspondencia de los reyes y príncipes alemanes con los soberanos de Aragón en los siglos XIV y XV, *Ges. Aufsätze* V (1935) 458-505. Apéndices y complementos a las *Acta Aragonensia I-III*. Sobre la importancia cultural del Archivo de la Corona de Aragón: *Ges. Aufsätze* VII (1938) 326-346; E.E. STENGEL, *Nova Alamanniae. Urkunden, Briefe und andere Quellen besonders zur deutschen Geschichte des 14. Jahrhunderts vornehmlich aus den Sammlungen des Trierers Notars und Offizials, Domdekans von Mainz Rudolf Losse aus Eisenach in der ständischen Landesbibliothek zu Kassel und im Staatsarchiv zu Darmstadt* I (Berlín 1921), II, 1 (ibid. 1930); TH. MOMMSEN, *Italienische Analekten zur Reichsgeschichte des 14. Jahrhunderts, 1310-1378* («Schriften der Monumenta Germaniae historica» 11, 1952); K.A. FINK, *Das Vatikanische Archiv. Einführung in die Bestände und ihre Erforschung* (Roma ²1951).

BIBLIOGRAFÍA: *Histoire du moyen âge* VI: *L'Europe occidentale de 1270 à 1380*, p. 1: R. FAWTIER, de 1270 a 1328 (París 1940), p. 2: A. COVILLE, de 1328 a 1380 (París 1941); *The Oxford History of England*, V, M. MCKISAK, *The Fourteenth Century 1307-1399* (Oxford 1959), VI, E.F. JACOB, *The Fifteenth Century 1399-1485* (Oxford 1962); E. FERROY, *The Hund-*

red Years War with an Introduction to the English Edition by D.C. Douglas (Londres 1951); E.R. LABANDE, *L'Italie de la Renaissance. Duecento-Trecento-Quattrocento. Évolution d'une société* (París 1954); N. VALERI, *L'Italia nell'età dei principati dal 1343 al 1516* (Verona 1949); L. SIMEONI, *Storia politica d'Italia* VII, *Le signorie* I (Milán 1950); *Storia d'Italia* I: *Il Medioevo*, ed. por G. ARNALDI - C. VIOLANTE - P. LAMMA - E. CRISTIANI - N. VALERIE (Turín 1959); M. SEIDLMAYER, *Geschichte Italiens. Vom Zusammenbruch des römischen Reiches bis zum ersten Weltkrieg* (Stuttgart 1952); D. HAY, *Geschichte Italiens in der Renaissance* (Stuttgart 1962); G. PEYRONNET, *Les relations politiques entre la France et l'Italie, principalement au XIV^e et dans la première moitié du XV^e siècle*, MA 55 (1949) 301-342, 56 (1950) 85-113; A. LATREILLE - E. DELARUELLE - J.-R. PALANQUE, *Histoire du catholicisme en France* II (París 1960); E.E. STENGEL, *Avignon und Rhens. Forschungen zur Geschichte des Kampfes um das Recht am Reich in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts* (Weimar 1930); F. BOCK, *Reichsidee und Nationalstaaten. Vom Untergang des alten Reiches bis zur Kündigung des deutsch-englischen Bündnisses im Jahre 1341* (Munich 1943); F. TRAUTZ, *Die Könige von England und das Reich 1272-1377* (Heidelberg 1961); E. LÉONARD, *Les Angevins de Naples* (París 1954); A. DE STEFANO, *Federico III d'Aragona re di Sicilia 1296-1337* (Palermo 1937); R. DAVIDSOHN, *Geschichte von Florenz III* (Berlín 1912); G.A. BRUCKER, *Florentine Politics and Society 1343-1378* (Princeton 1962); *Storia di Milano* V, VI (Milán 1955); F. COGNASSO, *I Visconti* (Milán 1965); *Storia di Brescia* I (Brescia 1963); G. MOLLAT, *Les papes d'Avignon* (París [10]1965); E. DUPRÉ-THESEIDER, *I papi di Avignone e la questione Romana* (Florencia 1939); id., *Roma dal comune di popolo alla signoria pontificia 1252-1377* (Bolonia 1952); id., *Problemi del papato avignonese* (Bolonia 1961); Y. RENOUARD, *La papauté à Avignon* (París 1954); B. GUILLEMAIN, *La cour pontificale d'Avignon 1309-1376* (París 1962); ST. RUNCIMAN, *A History of the Crusades* (Cambridge 1951-54); J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de la bula de la cruzada en España* (Vitoria 1958); P. PIUR, *Petrarcas «Buch ohne Namen» und die päpstliche Kurie. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte der Frührenaissance* (Halle 1925); V. MARTIN, *Les origines du Gallicanisme*, 2 t. (París 1939); G. MOLLAT, *Les origines du gallicanisme parlementaire aux XIV^e et XV^e siècles*, RHE 43 (1948) 90-147; J. RIVIÈRE, *Le problème de l'église et de l'état au temps de Philippe le Bel* (París 1926); M. PACAUT, *La théocratie, l'église et le pouvoir au moyen âge* (París 1957); F. MERZBACHER, *Wandlungen des Kirchenbegriffs im Spätmittelalter. Grundzüge der Ekklesiologie des ausgehenden 13., des 14. und 15. Jahrhunderts*, ZSavRGkan 39 (1953) 274-361; H. HELBLING, *Saeculum Humanum. Ansätze zu einem Versuch über spätmittelalterliches Geschichtsdenken* (Nápoles 1958); M.J. WILKS, *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages* (Cambridge 1963); J. HALLER, *Papsttum und Kirchenreform* I (Berlín 1903); L. BUISSON, *Potestas und Caritas. Die päpstliche Gewalt im Spätmittelalter* (Colonia-Graz 1958).

XXXVII. La situación a la muerte de Bonifacio viii, Benedicto xi y Clemente v

Por Karl August Fink

Profesor de la Universidad de Tubinga-Unterjesingen

FUENTES: Ch. Grandjean, *Le registre de Benoît XI* (París 1905); *Regestum Clementis papae V ex Vaticanis archetypis... nunc primum editum, cura et studio monachorum OSB,* i-ix (Roma 1885-1892), apéndices i (1892); *Tables des registres de Clément V,* publicadas por los benedictinos = «Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome», 3.ª serie (París 1948); contiene un índice cronológico de las bulas, un índice de *Incipit* y el itinerario de Clemente v; *Tables des registres de Clément V,* publicadas por los benedictinos, ordenadas por Y. Lanhers, C. Vogel, bajo la dirección de R. Fawtier y G. Mollat (París 1957); T. Lecisotti, *Note in margine all'edizione dei regesti di Clemente V,* SteT 235 (1964) 15-45; *Dizionario biografico degli Italiani* 8 (1966) 370-378: *Benedetto XI papa.*

BIBLIOGRAFÍA: DHGE 8 (1935) 106-116: Benoît xi; ibid. 1115-1129: Clément v; H. Finke, *Aus den Tagen Bonifaz VIII.* (Münster 1902); K. Wenck, *Philipp der Schöne von Frankreich, seine Persönlichkeit und das Urteil seiner Zeitgenossen* (Marburgo 1905); G. Lizerand, *Clément V et Philippe le Bel* (París 1910); M. Delle Piane, *Vecchio e nuovo nelle idee politiche di Pietro Dubois* (Florencia 1959); E. Müller, *Das Konzil von Vienne 1311-1312. Seine Quellen und seine Geschichte* (Münster 1934); J. Lecler, *Vienne,* en *Histoire des conciles oecuméniques* 8 (París 1964); G. Mollat, *Les papes d'Avignon* 27-38 (extensa bibliografía).

Sobre la orden de los templarios: H. Finke, *Papsttum und Untergang des Templerordens,* 2 t. (Munich 1907) = obra capital; R. Gilles, *Les templiers sont-ilt coupables? Leur histoire, leur règle, leur procès* (París 1957); G. Charpentier, *L'ordre des Templiers* (París ²1961), ed. alemana (Stuttgart 1965); H. Neu, *Bibliographie des Templer-Ordens 1927-65* (Bonn 1965).

Cuando Bonifacio viii cerró en Roma sus ojos pocos días después del atentado de Anagni, reinaba gran inquietud en la ciudad y estados de la Iglesia y estalló de nuevo y con mayor virulencia la lucha entre los Caetani y los Colonna[1]. Sin embargo, los partidarios del difunto papa en el colegio cardenalicio y su cabeza Mateo Rosso Orsini lograron, pasado el plazo usual, abrir el conclave en san Pedro y rechazar la pretensión de los cardenales

1. H. Finke - M. Gaibrois y Ballesteros, *Roma después de la muerte de Bonifacio VIII* (Madrid 1924).

depuestos Jacobo y Pedro Colonna de tomar parte en la elección. Los enviados franceses y Nogaret apoyaban vivamente a los Colonna, pero el rey Carlos de Nápoles desbarató con sus tropas todo intento de penetrar en la ciudad eterna. Pero con ello corría de antemano riesgo la validez de la elección papal. No obstante las considerables dificultades por razón de la paridad de los dos bandos, la elección se realizó en la primera votación, y salió papa el cardenal obispo de Ostia, Nicolás Bocassini, natural de Treviso, maestro general que fuera de los dominicos [2]. Con ello, a la verdad, no desaparecieron las graves tensiones ni se zanjó la sima entre los bandos contendientes. Al contrario, la situación pedía del nuevo papa prudencia y fortaleza, cualidades que Benedicto XI no poseía en exceso. El que comenzara a armonizar los contrastes, le fue frecuentemente achacado a flaqueza. Sin embargo, ¿cómo pudiera haber obrado de otro modo dada la prepotente influencia de Francia en toda Italia y la agitación en los estados de la Iglesia? Y éstas eran sólo las dificultades externas. El nuevo estilo de Bonifacio VIII había cambiado el papado como institución y provocado contradicción, que iba mucho más allá del terreno político. Así aparece particularmente en el proceso contra Bonifacio y las reiteradas exigencias de un Concilio. Condescender con Francia tanto como fuera posible sin traicionarse a sí mismo, le pareció acertado al nuevo papa, pero entrañaba grandes riesgos. Instruido convenientemente por los emisarios franceses, volvió a mandar a la corte el anuncio de la elección, hasta entonces omitido, absolvió al rey de posibles censuras y levantó también a los cardenales Colonna las penas canónicas impuestas por Bonifacio VIII, pero sin restituirles enteramente su oficio, dignidades y bienes. Cuando pudo abandonar a la inquieta Roma y hallar más seguridad en la fortificada Perusa, arrojó de la Iglesia a Nogaret y a sus cómplices inmediatos en el atentado de Anagni [3]. Como cardenal, el nuevo papa se había acreditado evidentemente en legaciones, y también en Anagni se portó valientemente. Sin embargo, no estaba enteramente a la altura de su nuevo y grave oficio. Si no quería hacer nada sin los cardenales, en ello podía verse un retroceso a la admi-

---

2. H. FINKE, *Aus den Tagen Bonifaz VIII.* 275ss; HALLER V, 218s; A M. FERRERO, *Benedetto XI papa domenicano* (Roma 1934).
3. Por la bula *Flagitiosum scelus* en GRANDJEAN, *Registre* n. 1276.

nistración colegial de los asuntos de la Iglesia y un repudio a los métodos del papa Caetani. El hecho de que los tres cardenales por él creados fueran dominicos y que «sólo hablara a dominicos y lombardos» delata inseguridad y estrechez[4]. Cuando Arnaldo de Vilanova, médico de Bonifacio VIII y ardoso espiritual, le mandó admoniciones y amenazas envueltas en lenguaje apocalíptico, ordenó meter en la cárcel, por las buenas, al adversario de la filosofía tomista[5]. Pero las predicciones de Arnaldo se cumplieron. El 7 de julio de 1304 murió el papa después de ocho meses de gobierno en Perusa y fue allí sepultado en la iglesia de su orden[6].

En situación bien difícil se juntaron los cardenales para el cónclave en el lugar del óbito del papa. Como lo pedía lo ordenado, el cónclave se abrió diez días después de la muerte del poco afortunado Benedicto XI. Los contemporáneos no pudieron calcular la importancia de este cónclave, uno de los de más graves consecuencias para la historia de la Iglesia, pues de él salió el cautiverio de Aviñón y, a la postre, el cisma de Occidente. Así se explica que la historia de este cónclave haya dado que hacer una y otra vez a los investigadores[7]. Al comienzo, el verano de 1304, sólo tomaron parte en él 19 cardenales, de ellos ocho miembros de órdenes religiosas. En el curso de los once meses que duró, cuatro cardenales hubieron de dejar el cónclave por enfermos; residían en la ciudad, pero estaban bien informados sobre lo que pasaba. En el acto propiamente de la elección sólo habían 15 cardenales. Los dos

---

4. H. FINKE, *Acta Aragonensia I 162: quia vix aperit iste papa os suum nisi ad Predicatores et ad Lombardos.*

5. R. MANSELLI, *Arnaldo de Vilanova e i papi del suo tempo,* «Studi Romani» 7 (1959) 146ss.

6. De un supuesto envenenamiento nada saben los enviados aragoneses (H. FINKE, *Acta Aragonensia* I, 173: *lo papa es mort de disinteria e durali tro en XV dies).* R. Manselli l.c. 152 hace notar que, caso de envenenamiento A. de Vilanova no hubiera podido gloriarse del cumplimiento de su profecía.

7. Reunión de las fuentes en BALUZE - MOLLAT II 31. Las fuentes más importantes son los relatos de los enviados aragoneses en H. FINKE, *Acta Aragonensia* I, 169-195, III, 128-139. Exposiciones: H. FINKE, *Aus den Tagen Bonifaz VIII* 279-290; HALLER V, 225-227. 392; C.A. WILLEMSEN, *Kardinal Napoleon Orsini* (Berlín 1927) 13-24; E. DUPRÉ-THESEIDER, *I papi di Avignone* 3-8; R. MORGHEN, *Il conclave di Perugia nel 1305 e la lettera di Dante ai cardinali: L'Umbria nella storia, nella letteratura, nell'arte* (Bolonia 1954) 103-124; id., *La lettera di Dante ai cardinali italiani,* «Bollettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo e Archivio Muratoriano» 68 (1956) 1-31; G. FORNASERI, *Il conclave Perugino del 1304-1305,* RSTI 10 (1956) 321-344, complementos por R. MORGHEN, *Ancora sulla lettera di Dante ai cardinali,* «Bollettino... e Archivio Muratoriano» 70 (1958) 513-519.

cardenales Colonna, depuestos por Bonifacio VIII y sólo parcialmente rehabilitados por Benedicto XI, no pudieron tomar tampoco ahora parte en la elección. De los dos grupos, casi por igual fuertes, el uno pedía enérgico castigo de los autores del atentado de Anagni, sin exceptuar al rey de Francia, y, por ende, la protección de la memoria de Bonifacio VIII perseguido aun después de muerto. Como candidato de este grupo fue mirado desde el principio el que era cabeza del mismo: el digno cardenal decano Mateo Rosso Orsini. El cabeza del otro grupo, el cardenal diácono Napoleón Orsini, sobrino de Mateo, tenía por imperiosa la consideración al poder de Francia y, por ende, la reconciliación con los Colonna; Napoleón estuvo apoyado en sus tesis por el rey de Francia y colmado de donaciones de toda especie. Ambos grupos compartían seguramente el deseo de que no volviera a ceñir la tiara una personalidad tan fuerte como Bonifacio VIII; pues en el castigo de los Colonna había tendido demasiado el arco frente a la autonomía del colegio oligárgico. Como los Colonna eran además partidarios de la reforma, hallamos a los cardenales mendicantes al lado de Napoleón Orsini. A juzgar por las experiencias de pasados decenios, dada esta escisión del colegio cardenalicio, sólo cabía esperar una elección rápida caso de manejarse con rigor las prescripciones sobre el cónclave, cosa a que el magistrado de Perusa pareció al principio resuelto. Sin embargo, entonces se discutió vivamente la competencia de los cardenales para mantener o modificar el orden del cónclave durante la sede vacante. Así se aflojó también pronto el inicial rigor de la regulación, y, al desaparecer la esperanza de un pronto acuerdo entre sí, los cardenales comenzaron a tomar sus providencias para pasar el invierno. Siempre que los cardenales se reunían para el asunto de la elección —y estos consistorios eran raros— estallaban violentas discusiones entre los dos Orsini. Hacia navidades de 1304 era cosa averiguada que un miembro del colegio no obtendría los dos tercios; había, pues, que ponerse a la busca de un candidato extraño, al tiempo que crecían también o se hacían más patentes las influencias de afuera. Ya poco después de comenzar el cónclave, todavía en agosto de 1304, los cardenales habían enviado el patriarca de Jerusalén al rey de Nápoles rogándole que se presentara, pues él era al cabo *advocatus ecclesiae* y mediador neutral. Sin embargo, cuando llegó por fin a

fines de febrero de 1305, había doblado ya hacia la línea francesa, sólo tras larga espera fue admitido al cónclave y, tras pasar tres días entre los cardenales y después de muchos dimes y diretes, nada pudo evidentemente conseguir, por muy parcialmente que ahora lo estimaran la parte bonifaciana de los cardenales. Por este tiempo hizo también su aparición una embajada francesa, que, según datos oficiales, había de entablar negociaciones entre los Colonna y los Caetani con miras a su reconciliación y al arreglo de sus diferencias sobre posesiones al sur de la Campagna. La embajada se detuvo varios meses en Perusa y las autoridades mismas de la ciudad hubieron de tomar cartas en el asunto ante su conducta sospechosa.

En las primeras semanas del cónclave, había sonado brevemente por parte de los bonifacianos, aunque no del mismo Mateo Rosso Orsini, el nombre del arzobispo de Burdeos, Bertrand de Got, pues lo tenían por hombre para quien era cosa sagrada la memoria de Bonifacio VIII, y tampoco había de condescender demasiado con el rey de Francia. No había olvidado este nombre Napoleón Orsini, sino que había entrado en contacto con él con el mayor sigilo, por medio sin duda de los enviados franceses residentes en Perusa. Las informaciones resultaron a las postre favorables, y, con un truco urdido con extrema finura, fueron burlados los bonifacianos, una vez que el viejo Mateo Rosso hubo de abandonar el cónclave por enfermo [8]. En su célebre carta a los cardenales, Dante echaba en cara al que sería en adelante cabeza de los bonifacianos, Jacobo Caetani Stefaneschi, del Trastevere, no haber defendido bastante los intereses de Roma e Italia [9]. Con mayoría exactamente de dos tercios, la vigilia de pentecostés (5 de junio de 1305), fue elegido papa Bertrand de Got, a pesar de las protestas vivísimas de los restantes bonifacianos, que se rindieron luego al resultado.

¿Quién era el nuevo papa elegido después de tan notable cón-

---

8. H. FINKE, *Acta Aragonensia* I, 191s. *Ispanus respondit quod placeret sibi, set quod volebat loqui cum domino Napoleone, sic quod iverunt ad locum, ubi deponebant superflua, quia alibi secrete loqui non poterant .. Unde cum scrutinium legeretur per dictum dominum Franciscum et X predicti apparerent concordes, alii inceperunt clamare, quod non poterat fieri, eo quod decepti erant et quod modo patebant consilia latrinarum.* D. MANSILLA, *El cardenal «Petrus Hispanus» obispo de Burgos (1300-1303)*, HS 9 (1956) 27ss.

9 R MORGHEN, *La lettera di Dante* 18

clave de 11 meses, a quien se cargaba la dirección de la Iglesia en tiempo tan atribulado? Bertrand de Got era oriundo de Gascuña, al suroeste de Francia; su hermano mayor Bernardo era arzobispo de Lyón, y fue elevado por Bonifacio VIII a cardenal obispo de Albano. Bertrand mismo fue nombrado en 1295 obispo de Comminges y en 1299 arzobispo de Burdeos que estaba bajo dominio inglés. Podía tenérselo por partidario de Bonifacio, pues había sido por breve tiempo familiar del cardenal Francisco Caetani y tomó parte en el concilio de Roma del año 1302. Sin embargo, Napoleón Orsini sabía mejor que con este hombre le había dado al rey de Francia un papa dócil [10]. El nuevo electo aceptó a fines de julio la noticia que se le trajo, se llamó Clemente V, hizo preparativo para su viaje a Roma pasando por Provenza, pero luego despachó a seis cardenales para ser coronado por Todos los Santos en Lyón [11]. Que el 14 de noviembre en la solemne procesión de la coronación se derrumbara una pared y murieran en el trance varias altas personalidades, el papa mismo cayera del caballo y perdiera la piedra preciosa de la tiara, se tomó por mal agüero [12]. Ahora empero era el momento de emprender el viaje a Italia. Una y otra vez se cuenta de planes de viaje; de Roma y la Toscana hubieron de llegar también embajadas al nuevo papa solicitando la marcha. La amenaza que se dice haber hecho los romanos para fines de diciembre de 1305 de alzar un emperador caso que el papa dilatara su venida, debe tomarse con cautela [13]. No puede caber duda que, en los comienzos de su pontificado y aun después, Clemente V quiso ir a Roma. En todo caso no le pasó nunca por la cabeza trasladar de Roma la sede de la curia. Que en los nueve años de su gobierno no pudiera resolverse, depende de la flaqueza de su carácter y de la creciente presión por parte del rey de Francia. Ya el primer nombramiento de cardenales, lo hace ver con claridad: nueve franceses, entre ellos cuatro sobrinos, y un inglés. Con ello cambiaba su faz el colegio que, de muy atrás, constaba en su mayoría de italianos. De la tradición romana vino a caer en la

---

10. B. GUILLEMAIN, *La cour pontificale* 156-157, nota 333 (genealogía de Clemente V).
11. H. FINKE, *Acta Aragonensia* I, 196-198, III, 139; id., *Ges. Aufsätze* IV (1933) 448.
12. BALUZE - MOLLAT I, 61.
13. H. FINKE, *Acta Aragonensia* II, 512.

estrechez de una región hasta entonces apenas considerada. El papa quedó aun más estrechado y reducido a su patria. Vino a ser un obispo francés o, por mejor decir, un obispo de la Gascuña. Le faltaba la práctica de la curia, sobre la que disponían sus electores, y le faltaba también ante todo el aparato curial. Después de la coronación se quedó largo tiempo en sus campos patrios, sólo en Poitiers 16 meses [14]. Hasta 1309 no marchó a Aviñón por razón de su proximidad a Vienne, donde pronto se reuniría el Concilio. Sin embargo, no fue Aviñón su residencia permanente: desde 1309 hasta su muerte pasó la mayor parte del tiempo fuera de la ciudad del Ródano. Investigadores franceses han hecho notar con razón la falta de *stabilitas loci* de los papas del siglo XIII; pero va diferencia en que los papas romanos, si no en Roma mismo, residieran en sus fortalezas de los estados de la Iglesia, como Viterbo, Perusa, Orvieto y Anagni, y que Clemente V diera vueltas por la Gascuña y Provenza. Si no fue un papa romano, tampoco lo fue aún aviñonés. Como hombre enfermo, pendiente siempre del lugar y de las estaciones, a la búsqueda perpetua del paraje más soportable para su salud, se pasaba semanas sin dar audiencias, y sólo podían hablarle los cardenales nepotes. A su antiguo obispado de Burdeos y a las iglesias y capillas de su patria los colmó, de forma conmovedora, de gracias espirituales y temporales. Su gran parentela explotó al bondadoso tío de manera desvergonzada, como habremos de mostrar en otro lugar. El enigma de su personalidad radica en su naturaleza hipocondríaca; aunque prudente hasta la astucia y en ocasiones también terco, era en el fondo un hombre bondadoso y frágil [15]. Y esta débil personalidad tenía que habérselas con Felipe el Hermoso y sus consejeros. La dependencia del papa en sus relaciones con Francia aparece sobre todo en dos asuntos: en el proceso contra el difunto Bonifacio y en la supresión de los templarios.

---

14. E.-R. LABANDE, *Clément V et le Poitou*, «Bulletin de la société des antiquaires de l'Ouest», 4 serie 4 (1957) 11-33. 83-109.

15. B. GUILLEMAIN l.c. 114. 129. 151. 174ss; J. BERNARD, *Le népotisme de Clément V et ses complaisances pour la Gascogne*, «Annales du Midi» 61 (1948-1949) 369-411; R. GAIGNARD, *Le gouvernement pontifical au travail. L'exemple des dernières années du règne de Clément V, I.er août 1311 - 20 avril 1314*, ibid. 72 (1960) 169-214. Sobre el juicio de conjunto: H. FINKE, *Papsttum und Untergang des Templerordens* I, 97-110; id., *Aus den Tagen Bonifaz VIII.*, p. 83-99; HALLER V, 295-301.

El proceso en torno a la memoria de Bonifacio VIII

El proceso intentado por el rey francés y sus juristas de la corona contra Bonifacio VIII está en el más íntimo enlace con el choque de ambas potestades que se hizo patente en el atentado de Anagni [16]. Nogaret, excomulgado por Benedicto XI, era quien, ante todo, estaba interesado en el asunto, y tenía que estarlo, pues su destino — condenación o rehabilitación — dependía del arreglo de cuentas con el difunto Bonifacio. Según la concepción general, sólo un Concilio puede juzgar al papa, y esa concepción explica que, desde Anagni, encontramos esfuerzos para lograrlo. Sin embargo, fuera de Francia se alzaron voces contra toda mancillación de la memoria del gran papa Caetani. Ya en la coronación de Lyón, se habló del Concilio y del proceso contra Bonifacio, y de nuevo en el breve encuentro de Poitiers en abril de 1307. Cuán minuciosamente se habían preparado las cosas, hácennoslo ver algunos memoriales conservados. Hay que pedir enérgicamente al papa que declare inválidas todas las medidas de Bonifacio VIII contra Francia y los autores del atentado de Anagni, plena indemnización a los Colonna, desentierro de los huesos del papa y anulación de las sentencias de Benedicto XI. También se dan instrucciones precisas sobre la formulación de la bula que expediría el papa. De satisfacerse estos deseos, se podía dejar en paz por un tiempo el proceso. La curia estaba consternada ante estas exigencias, se nombró una comisión de seis cardenales, pero no se expidió una bula, a pesar de haber sido proyectada en muchas deliberaciones [17]. En el largo encuentro entre el rey y el papa, habido un año después, también en Poitiers, se trató sobre todo de la orden de los templarios. Como prólogo a las negociaciones presentó el rey su programa entero: residencia permanente del papa en Francia, condenación de los templarios interrogados en Francia, celebración en Francia del proyectado Concilio general, canonización de Celestino V, condenación de Bonifacio VIII, cremación de sus huesos y absolución de

16. HALLER V, 262-270. 399ss; A. CORVI, *Il processo di Bonifacio VIII. Studio critico* (Roma 1948).

17. R. HOLTZMANN, *Wilhelm von Nogaret* (Friburgo 1898) 137ss; H. FINKE, *Papsttum und Untergang des Templerordens* I, 128-139.

Nogaret[18]. Aunque el papa rechazó primero enérgicamente el proceso contra Bonifacio VIII, poco después ordenó la incoación del proceso para la primavera de 1309. Pero no se abrió, en Aviñón, hasta un año más tarde. No tenemos por qué ocuparnos aquí del material de acusación, pues existía ya casi completo el año último del gobierno de Bonifacio VIII[19]. Evidentemente, ninguna de las partes tenía interés en una rápida marcha del proceso. El asunto se trató en muchos consistorios, y una y otra vez fue aplazado. Varias comisiones se ocuparon en el interrogatorio de testigos de dudosa procedencia, que habían sido ganados en Italia para un proceso espectacular. La acusación más peligrosa, la de herejía, desvela el sentido político del proceso: hacer al débil papa flexible para otros fines. Sin duda fue el influyente Enguerran de Marigny quien propuso el sobreseimiento del proceso, una vez que el papa, en la bula *Rex gloriae* de 27 de abril de 1311 atribuía al rey celo loable *(bonum zelus)* en su proceder contra Bonifacio y absolvía también, *ad cautelam*, a Nogaret[20]. La tachadura en los registros oficiales de las bulas expedidas por Bonifacio VIII contra Francia, significaba una grave humillación. En el concilio de Vienne sale otra vez a relucir el *factum Bonifacianum*, pero no fue examinado despacio[21].

La supresión de la orden de los templarios. El concilio de Vienne

Uno de los acontecimientos más impresionantes de la historia de la Iglesia a comienzos del siglo XIV fue la supresión de la orden de los templarios. Perdido en 1291 Acre, último bastión cristiano en tierra santa, no acabaron por ello las cruzadas para los contemporáneos. La idea permaneció viva, siquiera, en la práctica, sólo se aprovechara en la mayoría de los Estados como pretexto para imponer nuevos censos. Ya antes del pontificado de Clemente V,

---

18. H. FINKE l.c., I, 224.
19. H. FINKE, *Aus den Tagen Bonifaz VIII.* 227-268.
20. R. HOLTZMANN l.c. 176-206; J. FAVIER, *Un conseiller de Philippe le Bel, Enguerran de Marigny* (París 1963) 135; F. MERZBACHER, *Enguerran de Marigny, Minister Philipps des Schönen von Frankreich: Speculum historiale* (Friburgo-Munich 1965) 479-485.
21. E. MÜLLER, *Das Konzil von Vienne 184-190*. La exigencia de canonizar a Celestino V fue un arma contra la memoria de Bonifacio VIII. Así el 5 de mayo de 1313.

se había ocupado el rey francés del asunto de la orden del Temple; proyectó la fusión de todas las órdenes de caballería con él mismo como gran maestre, y en la coronación del papa en Lyón había presentado quejas. Quejas se habían también manifestado por otros lados. El verdadero motivo de la persecución y extinción de los templarios se escapa en gran parte a nuestro conocimiento. La independencia de las órdenes de caballería y sus grandes riquezas en bienes raíces y dinero eran seguramente incómodos al creciente poder de los llamados Estados nacionales. Sin duda existía cierta difamación; los malos rumores fueron alimentados por Esquiu de Floyran, conocido como traidor a la orden, que la denunció primero ante el rey de Aragón y luego, con más éxito, ante Felipe IV de Francia. Pábulo también recibieron las calumnias por obra de los espías que Nogaret infiltró en la orden. Las malas noticias sobre la orden llegaron igualmente a los oídos del papa que se mostró preocupado por ellas. Sin embargo, la consternación fue universal cuando, en la madrugada del 13 de octubre de 1307, todos los templarios franceses fueron encarcelados por orden del rey, y sometidos en seguida a rigurosos interrogatorios, por funcionarios precisamente del rey y con fuerte aplicación de la tortura. Así fueron arrancadas confesiones, cuya retractación, según el procedimiento de la Inquisición, podía conducir a la hoguera. Algo más tarde, prosiguieron inquisidores la intrucción, recibiendo las más veces las muchas confesiones ya obtenidas. ¿Qué confesaron los templarios torturados? El renegar de Cristo y escupir a la cruz, besos inmorales e incitación a la sodomía, y también adoración de un ídolo al ingresar en la orden. Desconcertante fue la confesión, obtenida a fines de mes, del gran maestre Jacobo de Molay y su circular a todos sus hermanos de religión encarcelados, invitándolos a que también ellos confesaran [22].

Todas las confesiones así obtenidas fueron transmitidas al papa y, bajo su impresión, dio órdenes de que los templarios fueron encarcelados en todos los países; sin duda le movió también la consideración de que sólo a la Iglesia y a su cabeza competía juzgar de tales acusaciones a una orden exenta de pareja importancia, como también la de conservar en mano la disposición

22. H. FINKE, *Acta Aragonensia* III 168ss.

sobre los bienes de los templarios. Mas, al ser informado de la manera como se procedía y de que muchas confesiones habían sido retractadas, suspendió en febrero de 1308 los poderes de obispos e inquisidores. Pero los templarios prisioneros siguieron en gran parte bajo la custodia del rey y sus funcionarios. Un relato de la época cuenta que los diez cardenales nombrados hasta la fecha por Clemente V se presentaron al papa y le devolvieron sus capelos, pues se habrían equivocado al suponer que él, como todos los papas anteriores, era señor del mundo y estaba por encima del emperador y de los reyes; cuando en realidad era súbdito del rey de Francia, el cual, por su soberbia, había cometido un gran crimen contra la famosa orden. Aunque aquí se exageren fantásticamente cosas que pasaron en los consistorios, la noticia refleja bien lo confuso de la situación [23].

Era menester tomar nueva carrera para lograr la meta, que era el aniquilamiento de la orden. Al fomoso encuentro de Poitiers en 1308 precedieron acusaciones al papa como fautor de la herejía, sobre todo en la gran junta de los estados generales de Tours. Con los diputados de los estamentos apareció el rey en Poitiers el 26 de mayo y allí permaneció hasta el 20 de julio. En solemnes consistorios fue el papa atacado de forma inaudita con discursos inspirados por Nogaret, y abrumado de amenazas. También templarios cuidadosamente escogidos repitieron ante el papa y la curia sus anteriores confesiones. En cambio el rey se cuidó de que no vinieran a Poitiers el gran maestre ni los altos dignatarios de la orden, que fueron interrogados en las cercanías por dóciles cardenales y, naturalmente, con el resultado apetecido. En Poitiers se le quitó al papa toda voluntad de resistencia. Tuvo que conceder celebrar un Concilio en Francia, incoar el proceso contra la memoria de Bonifacio y, respecto de los templarios, alzar la suspensión de obispos e inquisidores. Parece bastante cierto que poco a poco comenzó a dudar de la inocencia de la orden. Por eso citó a los templarios ante el Concilio convocado en Vienne para el 1.° de octubre de 1310, y nombró dos subcomisiones, una papal para toda la orden, que actuaría en distritos mayores. Sus miembros habían sido propuestos por el rey para la instrucción en Francia,

---

23. H. FINKE, *Papsttum und Untergang des Templerordens* II, 110s; id., *Ges. Aufsatze* IV (1933) 454.535.

pero también en distritos extranjeros. Estas comisiones debían entender en la culpabilidad de la orden en general y ocuparse de los grandes dignatarios. Las comisiones episcopales debían interrogar a los templarios residentes en cada diócesis sobre más de cien puntos y presentar el material reunido al Concilio provincial. También la composición de las comisiones locales fue en gran parte determinada por el rey. De la actuación de estas dos comisiones se han conservado numerosos fragmentos, que muestran un cuadro múltiple de procedimientos, cuyo fin en Francia era claramente arrancar confesiones e impedir la retractación de las anteriores por la amenaza del fuego contra los relapsos. Como las confesiones, sobre todo de fuera de Francia, se hacían esperar, mandó el papa la aplicación general de la tortura. A pesar de todo, se dieron en muchos lugares escenas de heroísmo, proclamando públicamente grupos enteros de templarios prisioneros su inocencia y la de la orden. Poco después, el nuevo arzobispo de Sens, hermano que era del omnipotente ministro Enguerran de Marigny, hizo subir a la pira en un solo día, en mayo de 1310, a 54 templarios y más adelante a varios grupos menores; todavía de entre las llamas retractaron las confesiones anteriormente arrancadas. Como sólo lentamente llegaba el material, se aplazó en un año, para el 1.º de octubre de 1311, la apertura del Concilio, a fin de poder extractar los protocolos urgentemente pedidos, extractos que servirían de base para las deliberaciones del Concilio general[24].

Sobre los procedimientos contra los templarios fuera de los dominios de Felipe el Hermoso, estamos particularmente informados de lo hecho en Aragón. Jaime II aprovechó ávidamente la ocasión para apoderarse de las muchas plazas fuertes de la orden, cosa que hizo de forma poco clara y no siempre irreprochable. A la noticia de que comenzaba la persecución, los templarios de la corona de Aragón pusieron a punto de defensa sus castillos, y fueron menester largos sitios por hambre hasta que se quebrantó su resistencia[25]. En ocasiones se empleó también aquí la tortura; pero nuevos documentos de Barcelona prueban que, a pesar de

---

24. Una reunión de todas las actas del proceso en E. MÜLLER, l.c. 32s; cf. A.J. MUR, *Aportación al estudio del proceso contra el Temple en Castilla*, «Revista de archivos, bibliotecas y museos» 69 (1961) 47-100.

25. H. FINKE, *Papsttum und Untergang des Templerordens* I, 282-306; id., *Ges. Aufsätze* IV (1933) 380-391.

múltiples tormentos, no se obtuvieron aquí confesiones[26]. En los otros países europeos, como Italia, Alemania e Inglaterra, y sobre todo en la sede principal de la orden, Chipre, aun después de escrupulosos interrogatorios, no se dudó de la inocencia de la orden. El obispo de Magdeburgo suscitó por su proceder contra los pocos templarios que había en su territorios el disgusto de los otros obispos alemanes. Así, nada definitivo se había decidido, cuando, el 1.º de octubre de 1311, se congregó el concilio en Vienne.

El Concilio fue principalmente convocado para examinar el asunto de los templarios; otros temas mentados en la bula de convocatoria, como la cruzada y reforma de la Iglesia, no pasaban aquí de lugares comunes al uso[27]. La invitación se dirigió formalmente a todos los representantes de la jurisdicción de la Iglesia; pero sólo debían acudir aquellos obispos que fueran nominalmente citados. Indicio del interés que tenía el rey por los invitados es una lista conservada en el archivo real, que fue probablemente una minuta o borrador de la posterior lista pontificia. Ya no puede averiguarse si la pidió el rey o le fue presentada por propio impulso de la curia[28]. Pero es importante la invitación a todos los arzobispos con uno o dos de sus sufragáneos que luego representarían la totalidad de la Iglesia, ideas que encontraremos de nuevo en la época de los Concilios de reforma. Para fortalecer su posición, hubo de tener interés el papa en que por lo menos los obispos personalmente invitados acudieran efectivamente. Pero por lo general fuera de Francia había pocas ganas de tomar cartas en parejo asunto. El número de participantes fue de unos 120 entre patriarcas, arzobispos, obispos y abades mitrados; con los procuradores de obispos ausentes, de cabildos y monasterios se da el número redondo de 300[29]. En la apertura del Concilio, el 16 de octubre, aludió Clemente al tema más importante: el arreglo de la cuestión de los templarios. Por moción del papa, escogió el pleno del Concilio, de entre los asistentes, una gran comisión a la que fueron entregados los protocolos y extractos de la instrucción para su

26. A. Mercati, *Interrogatorio di Templari a Barcellona (1311)*, en *Ges. Aufsätze* IV (1937) 240-251.

27. E. Müller l.c., 13-19.

28. H. Finke, *Papsttum und Untergang des Templerordens* II, 303-306; E. Müller l.c., 663-670, ha comparado las dos listas.

29. E. Müller l.c., 68-84.

examen. Una comisión menor de trabajo llevaba el necesario trabajo previo. Parece además que una comisión de cardenales se ocupó de los problemas especiales de los templarios, y también en los *consistorios* se trató repetidamente del tema. La actuación de varios caballeros templarios en la gran comisión suscitó la cuestión de la defensa de la orden. Interrogados por el papa los miembros de la comisión oralmente y por escrito, cuatro quintas partes se declararon por que se diera a la orden posibilidad de defenderse, con gran disgusto del papa y angustia de los padres por razón de la «fuerte ira» del rey. En efecto, Clemente, por consideración al rey, estaba decidido a suprimir a todo trance la orden. El Concilio, en espera de la evolución del proceso de los templarios, se entretuvo en proyectos de cruzada y ya de antemano se le hicieron al rey de Francia amplias concesiones de censos o diezmos; entretanto, tenían lugar entre la curia y el gobierno negociaciones secretas, que representaron el punto culminante del «trabajo conciliar». La embajada francesa, dirigida por Enguerran de Marigny, logró del papa, probablemente amenazándole con el proceso contra Bonifacio VIII, la supresión de la orden por vía administrativa: resultado con que, dado el ambiente del Concilio, ambas partes podían darse por satisfechas. Seguidamente tuvo lugar en Lyón una asamblea de los estados generales, medio usual con usual resultado. Acompañado por los estamentos y demás gran séquito, se presentó luego el rey, el 20 de marzo, en Vienne. Ya dos días después se reunió la gran comisión y se adhirió por gran mayoría a la moción del papa de suprimir la orden por ordenación apostólica. Y el 3 de abril, en la segunda sesión pública del Concilio, fue publicada por el papa la supresión. Inmediatamente comenzó la pugna en torno a los bienes de los templarios. La mayoría de los padres deseaban el traspaso a una nueva orden que se fundaría. El papa, empero, y el gobierno francés bajo la influencia de Marigny que en esta cuestión aparece como el muñidor, estaban por la atribución a los hospitalarios de san Juan [30].

Por los informes de los embajadores aragoneses sabemos mucho de las negociaciones en torno a los castillos de los templarios. Poco antes de terminar el concilio, fue hecha pública

30. J. FAVIER l.c., 143.

la cesión de los bienes de los templarios a los hospitalarios, a excepción de la Península Ibérica (Castilla, Aragón, Portugal y Mallorca).

Algunas disquisiciones dogmáticas se derivaron de la perpetua discordia entre los dos grupos de la orden franciscana, y giraron en torno a la persona y doctrina de Pedro Juan Olivi, al que de tiempo atrás perseguía la «comunidad» y cuya condenación quería arrancar al Concilio. Sin embargo, parece que se logró eludir las dificultades con un hábil compromiso; y así, la constitución *Fidei catholicae fundamento*, leída en la sesión final del 6 de mayo, proclamaba: El costado de Cristo no fue abierto hasta después de su muerte, la substancia del alma racional humana es por sí misma verdadera forma del cuerpo humano, niños y adultos reciben en el bautismo de la misma manera la gracia santificante y las virtudes. Como Olivi no fue nombrado en el Decreto, surgieron más tarde violentas discusiones sobre el alcance de las fórmulas; pero, dado el mal estado de la tradición, no pudieron resolverse las dificultades [31]. También ocuparon mucho lugar las pendencias en la familia de san Francisco acerca de la interpretación del *usus pauper*. Para allanarlas fue nombrada una comisión, cuyo dictamen ha aparecido recientemente [32]. El pleito acabó con la publicación de la constitución apostólica: *Exivi de paradiso*, también en la sesión final del Concilio. La constitución sigue prudentemente la vía media y da amplias explicaciones sobre la regla de la orden, sin entrar en el aspecto dogmático de la cuestión.

Hay opiniones varias sobre si el concilio de Vienne ha de calificarse como Concilio de reforma en el sentido de la edad media tardía; lo cierto es que no fue convocado por cuestiones de reforma. Sin embargo, el papa solicitó desde el principio dictámenes de reforma de los que se han conservado algunos fragmentos que permiten suponer la existencia de un extenso material. Para recoger quejas y mociones nombró Clemente v, en la primera sesión solemne del Concilio, una comisión de cardenales, que comenzó luego a dar

---

31. E. Müller l.c., 352-386; J. Koch, *Das Gutachten des Aegidius Romanus über die Lehren des Petrus Johannis Olivi. Eine neue Quelle zum Konzil von Vienne, 1311-1312: Scientia sacra, Festgabe Kard. Schulte* (Colonia-Düsseldorf 1935) 142-168; A. Emmen, *Doctrina Petri Johannis Olivi de baptismi parvulorum effectibus*, «Antonianum» 37 (1962) 350-292; COD 336ss.

32. G. Fussenegger, *Relatio commissionis in concilio Viennensi institutae ad decretalem «Exivi de paradiso» praeparandam* AFrH 50 (1957) 145-177.

forma a la múltiple materia. En sus deliberaciones participaba también ocasionalmente el papa. Tratábase sobre todo de poner coto a las muchas intervenciones, descritas frecuentemente por menudo, de los órganos estatales en la vida jurídica de la Iglesia. Otro tema fue la escala de exención de los religiosos, señaladamente de los mendicantes. Como el Concilio acabó inmediatamente después de resuelta la cuestión de los templarios, las deliberaciones sobre reforma quedaron inacabadas. Sólo unos pocos decretos estaban acabados y fueron leídos en la tercera y última sesión del Concilio; para otros se anunció una lectura posterior y la entrada en vigor de todas las disposiciones de reforma. Una lectura hubo aún lugar más adelante en un consistorio público en el castillo de Monteux cuatro semanas antes de la muerte del papa. Como corrían ya algunos decretos o esquemas de decretos, se originó una gran inseguridad, a la que puso fin Juan XXII por la publicación oficial y usual envío a las universidades. Desde entonces, los decretos reelaborados aún después del Concilio, son elemento del Corpus Iuris Canonici[32a] con el nombre de «Clementinas». De entre el material de reforma descuellan algunos informes de importancia general, que se mentarán en otro contexto. Para la actividad misional de la edad media tardía fueron importantes las disposiciones dictadas a instancias de Raimundo Lulio sobre la erección de escuelas de idiomas.

Según las instrucciones del Concilio, los bienes de los templarios habían de pasar a los hospitalarios de san Juan, pero el cumplimiento de esta ordenanza iba muy despacio y se dilató por decenios. En Francia, la máxima parte de los bienes de los templarios vinieron a la postre a parar a manos del rey, pues éste presentó la cuenta correspondiente por las costas del proceso. El papa se había reservado también la suerte de los grandes dignatarios. Cuando éstos tenían que repetir ante Notre-Dame de París la confesión de su culpa y aceptar la cadena perpetua, el gran maestre y el gran preceptor de Normandía recobraron su valor, retractaron todas sus confesiones y protestaron de la inocencia de la orden. El mismo día, sin ser oídos y sin respeto con el papa, fueron quemados vivos. La responsabilidad por el trágico destino de esta

32a. St. Kuttner, *The Date of the Constitution «Saepe», the Vatican Manuscripts and the Roman Edition of the Clementines*, StT 234 (1964) 427-452.

famosa orden ha dado una y otra vez que pensar a los investigadores y pábulo a la propaganda histórica. Hoy se admite de manera general que la orden en su totalidad fue inocente de los crímenes que se le imputaron. A par de H. Finke, conocedores tan importantes de aquel tiempo como G. Mollat y J. Haller se han pronunciado por la inocencia de la orden, y condenado ásperamente el proceder de Felipe el Hermoso [33]. Sin embargo, en tiempo reciente se ha planteado la justa cuestión sobre la parte de responsabilidad que le cabe al enigmático rey, y si pudo obrar por motivos puramente religiosos [34]. Cierto que estaba penetrado de la superioridad de la corona francesa y de la conciencia de una especial elección personal, no menos que de piedad profunda y hasta fanática; pero los medios aquí empleados no admiten excusa ni para la edad media. Ante el foro de la historia, sobre él recae la principal responsabilidad de la muerte y sepultura de los templarios. No es mucho menor la parte de culpa de Guillermo de Nogaret, pues el demoníaco estilo del procedimiento corresponde casi a la letra con métodos empleados por él en otros casos [35]. El juicio de Jacobo de Molay, gran maestre de la orden, vacila entre los historiadores, como vacilante fue su conducta una vez que estalló la tormenta: primero confesó, luego retractó reiteradamente sus confesiones y otra vez confesó. La vacilación o contradicción se explica por la espantosa presión que sobre él se ejerció. Que fuera sometido a tortura física, es cuestión abierta, pues las fuentes que aún quedan después de la destrucción de las actas secretas no dan suficiente claridad sobre ello [36]. Tal vez intentó por la inverosímil confesión de renegar de la cruz de Cristo al ser admitidos a la orden, venir a parar ante el tribunal de la Iglesia y puso así toda la esperanza

---

33. H. FINKE, *Papsttum und Untergang des Templerordens* 326-344; G. MOLLAT, *Les papes d'Avignon 384-389;* HALLER V, 395s.

34. El descargo es intentado sobre todo por R. FAWTIER, *Histoire du moyen âge* VI, en *L'Europe occidentale de 1270 à 1328* (París 1940) 298-302; síguele en gran parte C.H. PEYER, *Philipp IV. von Frankreich und Dante: Dante und die Mächtigen seiner Zeit,* «Münchener romanistische Arbeiten» 15 (Munich 1960) 58-74.

35. G. MOLLAT, l.c., 389.

36. En pro de la aplicación de las torturas se pronuncian: A. TRUNZ, *Zur Geschichte des letzten Templermeisters* (tesis, Friburgo de Brisgovia 1920), 40, y POSCH, LThK² V (1960) 843s; en contra: W. SCHWARZ, *Die Schuld des Jakob von Molay, des letzten Grossmeisters der Templer,* «Die Welt als Geschichte» 17 (1957) 259-279; H. FINKE, *Papsttum und Untergang des Templerordens* I, 169. 187s, pero más cautamente en, *Ges. Aufsätze* IV (1933) 387-391.

en descubrir ante el papa y los cardenales toda la verdad del caso [37]. El no haberlo logrado fue toda su tragedia, y también la grave culpa del papa que lentamente, paso a paso, dejó que se le escapara de las manos la defensa de la orden.

Italia y los estados de la Iglesia

Para justificar la permanencia de Clemente v y de sus sucesores en Aviñón, se ha pintado con los más negros colores la situación política de Italia y de los estados de la Iglesia. Pero no era peor que en los decenios que siguieron a la caída de los Hohenstaufen. El Sur estaba bien agarrado por mano de los Anjou, fuera de Sicilia, donde, bajo don Fadrique de Aragón, se desenvolvía una nueva forma de dominación. Pero mucho más allá de las fronteras de los estados de la Iglesia, la influencia de los Anjou bajo Roberto de Nápoles se extendió por el centro y norte de Italia. A par de Florencia, Milán sobre todo era un centro de poder de gran fuerza de atracción, con un incesante e inextricable cambio de situaciones y relaciones [38]. Lo mismo cabe decir sobre todo de la vida interna de muchas ciudades, del rápido cambio de sus gobiernos y del difícil problema de ahí resultante de los exiliados. Los influjos exteriores más fuertes venían de Francia, pero ya se dibujaba también la toma de posesión de Córcega y Cerdeña, en cumplimiento de la infeudación que ya en 1297 hiciera de las islas Bonifacio VIII a Jaime II de Aragón [39]. Naturalmente, para el nuevo papa la situación de los estados de la Iglesia era de singular importancia. Estado propiamente dicho no lo eran ya desde hacía tiempo, sino un conglomerado de muchos señoríos. Mucha diferencia había entre el Patrimonio de barones feudales y Roma, la Marca de Ancona y la Romagna con sus nuevas señorías [40]. Bonifacio VIII tuvo en cuenta esta situación en una serie de excelentes reformas,

37. Esta opinión ha sido recientemente defendida por W. SCHWARZ l.c., y se halla también en A. BUSSON MIÖG 9 (1888) 496-515.

38. *Storia di Milano* v (1955).

39. V. SALAVERT y ROCA, *Cerdeña y la expansión mediterránea de la Corona de Aragón*, 2 t. (Madrid 1956).

40. D. WALEY, *Lo stato papale nel tredicesimo secolo*, RSIt 73 (1961) 429-472; G. MARCHETTI-LONGHI, *La carta feudale del Lazio nella mostra permanente del Lazio meridionale in Anagni*, QFIAB 36 (1956) 324-327.

que fueron, sin embargo, revocadas bajo los breves gobiernos de sus sucesores [41]. Ello condujo a sublevaciones de años, con cuya sofocación hubo de habérselas Clemente v. La pacificación de los estados del Norte fue una de sus principales tareas, a la que se consagró con energía y algún éxito [42]. Decir que primero se inclinó a los gibelinos para apoyarse luego casi exclusivamente en los güelfos, es teoría que simplifica demasiado los acontecimientos históricos. Gran perjuicio para una ordenada administración fue el desenfrenado nepotismo en la provisión de los importantes y pingües rectorados de las provincias [43]. En la lucha contra Venecia y Ferrara, que desde tiempo atrás estaba regida por la dinastía de Este y que el papa no desperdiciaba ocasión de reclamar, en virtud de la donación constantiniana, para los estados de la Iglesia, Clemente v se mostró de una dureza francamente inhumana. Logró también anexionarse la ciudad y territorio de Ferrara y humillar a la soberbia Venecia; pero el éxito fue de corta duración [44].

Clemente V y el imperio

Después que el nuevo papa hubo invitado al rey alemán a emprender la cruzada, se trasladó a Lyón una embajada de Alberto I con las siguientes peticiones: la coronación, que no se emplearan fuera de Alemania (es decir, en Francia) el dinero de diezmos colectados en el imperio, exclusión de personas no gratas al rey en la provisión de obispados alemanes [45]. Lo mismo que Bonifacio VIII, Clemente v hubo de ver en el imperio y en el rey alemán un apoyo contra el influjo prepotente de Francia. Lo cual sólo era posible mientras Francia misma no se hiciera con el imperio, como les rondaba la cabeza a Felipe IV y a sus consejeros. La cuestión se agudizó cuando, el año 1308, Alberto I cayó asesinado.

---

41. M. SEIDLMAYER, *Papst Bonifaz VIII. und der Kirchenstaat*, HJ 60 (1940) 78-87.

42. A. EITEL, *Der Kirchenstaat unter Klemens V.* (Berlín 1907).

43. ALKGMA 5 (1889) 141: *per predones potius quam per rectores est spoliata et confusa.*

44. A. EITEL l.c., 170-205; H. FINKE, *Acta Aragonensia* II 641-660; V. SALAVERT y ROCA, *Notas sobre la política italiana de Clemente V y sus repercusiones en Aragón*, «Storia e letteratura» 71 (Roma 1958) 255-298.

45. BALUZE - MOLLAT I, 66s; H. FINKE, *Acta Aragonensia* III, 144.

Ahora aumentó la presión sobre el papa, especialmente en las conversaciones de Poitiers en el verano de 1308, y sólo por ardid parece haber podido eludir el papa la recomendación directa de Carlos de Valois[46]. El nuevo rey Enrique VII de Luxemburgo, hermano que era de Balduino, arzobispo de Tréveris, procedía igualmente de zona de influencia francesa; sin embargo, dentro de todo el miramiento a Francia, defendió dignamente los intereses del imperio[47]. Logró recibir la aprobación del imperio a la Iglesia romana al estilo de la sumisión habsbúrgica; el papa mismo quería hacer la coronación, por ejemplo, el año 1312[48], después de arreglar los asuntos más importantes de la Iglesia, como el concilio de Vienne. Sin embargo, la marcha a Roma fue decidida en el verano de 1309 y se emprendió en el otoño del año siguiente. Recibido por de pronto gozosamente en Italia, el rey alemán hubo de chocar muy pronto con los intereses de Anjou y, por ende, con los de Francia. Ello podía conducir a curso difícil de las cosas, sobre todo si el nuevo César reclamara los derechos tradicionales del imperio en Italia. Cuando finalmente entró el rey en Roma, parte de la ciudad con san Pedro estaba ocupada por las tropas de Roberto de Nápoles. La coronación, hecha por tres cardenales, tuvo lugar en Letrán el 29 de junio[49]. Entretanto, también en este terreno había sucumbido el papa a la influencia francesa. Cuando el emperador, después de su coronación, procedió contra Roberto de Nápoles y le incoó proceso, el papa se puso abiertamente del lado de los güelfos. Ahora se entabló de nuevo una gran controversia teórica acerca del poder del César y hasta sobre el cesarismo mismo, que llegó al público por los dictámenes y memoriales de ambas partes[50]. Por la profundidad de sus razonamientos, el primer puesto en esta liza le conviene indiscutiblemente a Dante. Después de saludar con entusiasmo al emperador en su venida al «jardín del imperio»,

---

46. E.E. Stengel, *Avignon und Rhens* 1-35.

47. F. Schneider, *Kaiser Heinrich VII.* (Stuttgart ²1943).

48. W. Bowsky, *Clement V and the Emperor Elect*, «Medievalia et Humanistica» 12 (1958) 52-69.

49. F. Bock, *Reichsidee und Nationalstaaten* 125-145; W. Bowsky, *Henry VII in Italy* (Lincoln 1960); W. Bowsky, *Florence and Henry of Luxemburg, King of the Romans*, «Speculum» 33 (1958) 177-203; F.-J. Heyen, *Kaiser Heinrichs Romfahrt. Die Bilderchronik von Kaiser Heinrich VII. und Kurfürst Balduin von Luxemburg* (Boppard 1964).

50. MGConst. IV, 2; F. Bock, *Kaisertum, Kurie und Nationalstaat*, RQ 44 (1936) 110ss; M. Seidlmayer, *Geschichte Italiens* (Stuttgart 1962) 202-215.

trató en los tres libros de la *Monarquía*, que probablemente se compusieron por este tiempo, la necesidad teológicamente fundada del imperio, la legitimidad de los títulos de Roma al mismo, y demuestra luego que el imperio depende directamente de Dios sin la mediación del papa. El fin de su gran tratado era demostrar la independencia del emperador en el orden político [51]. En el otro bando, en los dictámenes napolitanos, se ataca y niega como institución el imperio alemán y hasta se lo presenta con abundante material histórico como fuente de muchos males. Tras la temprana muerte del emperador en Buonconvento cerca de Siena, el 24 de agosto de 1313, tomó Clemente cartas en el asunto por la célebre bula: *Pastoralis cura*, compuesta entre el otoño de 1313 y la primavera de 1314, seguramente con colaboración de Roberto de Nápoles. Clemente prosiguió la teocracia de Bonifacio VIII, declarando nula la sentencia imperial contra Roberto y reclamando para sí, durante la vacante del imperio, el nombramiento de vicarios imperiales. Significativa es en esta decretal la limitación espacial del imperio, que implica la negación de su universalidad [52]. Y fue así que luego, en 1314 nombró a Roberto vicario imperial en toda Italia [53]. Al morir Clemente V, a 20 de abril de 1314, camino de su dilecta Gascuña, en Roquemaure cerca de Carpentras, deja el infortunado papa una Roma abandonada, el gobierno de la Iglesia en indigna dependencia de Francia, un colegio cardenalicio compuesto principalmente de franceses y una curia exhausta y saqueada por el nepotismo provincial. ¡Mala herencia para el sucesor!

---

51. F. SCHNEIDER, *Dante, sein Leben und sein Werk* (Weimar [5]1960); novísima estimación de conjunto de Dante en el artículo *Alighieri, Dante*, en *Dizionario biografico degli Italiani* 2 (Roma 1960) 385-451, sobre la *Monarchia* 418-420, bibliografía 447s; H. CONRAD, *Dantes Staatslehre im Spiegel der scholastischen Philosophie seiner Zeit*, «Deutsches Dante-Jahrbuch» 27 (1948) 43-80; M. SEIDLMAYER, *Dantes Reichs- und Staatslehre* (Heidelberg 1952); M. MACCARRONE, *Il terzo libro della «Monarchia»*, «Studi Danteschi» 33 (1955) 5-142; H. LÖWE, *Dante und das Kaisertum*, HZ 190 (1960) 517-552; GRUNDMANN - HERDING - PEYER, *Dante und die Mächtigen seiner Zeit*, «Münchner romanistische Arbeiten» 15 (Munich 1960), aquí O. HERDING, *Über Dantes Monarchia* 37-57.

52. Texto: MGConst. IV, 2 n. 1166; M. DELLE PIANE, *Intorno ad una bolla papale, la «Pastoralis cura» di Clemente* V, «Rivista di storia del diritto italiano» 31 (1958) 23-56. Una posición de la tendencia gibelina recientemente conocida en K. PIVEC - H. HEIMPEL, *Neue Forschungen zu Dietrich von Niem*, NAG (1951) n. 4, p. 97-122; K. HITZFELD, *Die letzte Gesandtschaft Heinrichs VII. nach Avignon und ihre Folgen*, HJ 83 (1964) 43-53.

53. F. BAETHGEN, *Der Anspruch des Papsttums auf das Reichsvikariat: Mediaevalia Teil* I, «Schriften der Monumenta Germaniae» 17-1 (1960) 159-168.

XXXVIII. De Juan xxii a Clemente vi

Por Karl August Fink
Profesor de la Universidad de Tubinga-Unterjesingen

FUENTES: S. RIEZLER, *Vatikanische Akten zur deutschen Geschichte in der Zeit Kaiser Ludwigs des Bayern* (Innsbruck 1891); C. ERDMANN, *Vatikanische Analekten zur Geschichte Ludwigs des Bayern,* AZ 41 (1932) 1-47; H. SCHRÖDER, *Die Protokollbücher der päpstlichen Kammerkleriker 1329-1347,* AKG 27 (1937) 121-286.

BIBLIOGRAFÍA: E. DÉPREZ, *Les préliminaires de la guerre de Cent Ans* (París 1902); E.E. STENGEL, *Avignon und Rhens. Forschungen zur Geschichte des Kampfes um das Recht am Reich in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts* (Weimar 1930); id., *Baldewin von Luxemburg, ein grenzdeutscher Staatsmann des 14. Jahrhunderts: Abhandlungen und Untersuchungen zur mittelalterlichen Geschichte* (Colonia-Graz 1960) 180-215; O. BORNHAK, *Staatskirchliche Anschauungen und Handlungen am Hofe Kaiser Ludwigs des Bayern* (Weimar 1933); K. BOSL, *Die «geistliche Hofakademie» Kaiser Ludwigs des Bayern im alten Franziskanerkloster zu München: Der Mönch im Wappen. Aus Geschichte und Gegenwart des katholischen München* (Munich 1960) 97-129; C.K. BRAMPTON, OKHAM, *Bonagratia and the Emperor Lewis IV,* «Medium aevum» 31 (1962) 81-87; H.S. OFFLER, *Über die Prokuratorien Ludwigs des Bayern für die römische Kirche,* DA 8 (1951) 461-487; KONRAD VON MEGENBERG, *Klagelied der Kirche in Deutschland* en *Planctus ecclesiae in Germaniam,* trabajado por H. KUSCH, «Leipziger Übersetzungen und Abhandlungen zum Mittelalter», serie A, tomo I (Berlín 1956); *Kaiser, Volk und Avignon. Ausgewählte Quellen zur antikurialen Bewegung in Deutschland in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts,* ed. y trad. por O. BERTHOLD, «Leipziger Übersetzungen», serie A, tomo III (Berlín 1960); F. BOCK, *Roma al tempo di Roberto d'Angiò,* ASRomana 65 (1942) 163-208; id., *Bemerkungen zur Beurteilung Kaiser Ludwigs IV in der neueren Literatur,* ZBLG 23 (1960) 115-127.

Sobre Juan XXII: G. MOLLAT, *Lettres communes analysées d'après les registres dits d'Avignon et du Vatican,* 16 t. (París 1904-1946); A. COULON - S. CLEMENCET, *Lettres secrètes et curiales du pape Jean XXII relatives à la France,* 8 fasc. (París 1900-1965); G. MOLLAT, *Les papes d'Avignon* 39-71 (bibl.); N. VALOIS, *Jacques Duèse, pape sous le nom de Jean XXII,* «Histoire littéraire de la France» 34 (1915) 391-630; B. GUILLEMAIN, *La cour pontificale d'Avignon* (extensas fuentes y bibliografía); H. OTTO, *Zur italienischen Politik Johanns XXII.,* QFIAB 14 (1911) 140-265; G. TABACCO, *La casa di Francia nell'azione politica di papa Giovanni XXII,* «Istituto storico italiano per il medio evo». *Studi storici,* fasc. 1-4 (Roma 1953); G. DÜRRHOL-

DER, *Die Kreuzzugspolitik unter Papst Johann XXII.* (tesis, Estrasburgo 1913); F. BOCK, *Studien zum politischen Inquisitionsprozess Johanns XXII.*, QFIAB 26 (1935-1936) 21-142; id., *Processi di Giovanni XXII contro i ghibellini italiani,* ASRomana 63 (1940) 129-143; id., *Die Appellationsschriften König Ludwigs IV in den Jahren 1323-24,* DA 4 (1940) 179-205; id., *Politik und kanonischer Prozess zur Zeit Johanns XXII.*, ZBLG 22 (1959) 1-12.

Sobre Benedicto XII: J.M. VIDAL, *Lettres communes,* 3 t. (París 1903-1911); G. DAUMET, *Lettres closes, patentes et curiales se rapportant à la France,* 2 t. (París 1899-1920); J.M. VIDAL - G. MOLLAT, *Lettres closes et patentes intéressant les pays autres que la France,* 8 fasc. (París 1913-1952); DHGE 8 (1935) 116-135 (L. JADIN, extensa bibliografía); G. MOLLAT, *Les papes d'Avignon,* 72-88 (bibliografía); K. JACOB, *Studien über Papst Benedikt XII* (Berlín 1910); B. GUILLEMAIN, *La politique bénéficiale du pape Benoît XII* (1334-1342), BÉH 299 (París 1952); C. SCHMITT, *Un pape réformateur et un défenseur de l'unité de l'église. Benoît XII et l'ordre des frères mineurs* (Florencia-Quaracchi 1959, con extensa bibliografía); B. GUILLEMAIN, *La cour pontificale d'Avignon* (extensas fuentes y bibliografía); F. WETTER, *Die Lehre Benedikts XII vom intensiven Wachstum der Gottesschau,* AnGr 92 (Roma 1958); H. OTTO, *Benedikt XII. als Reformer des Kirchenstaates,* RQ 36 (1928) 59-110; F. BOCK, *Die Prokuratorien Kaiser Ludwigs IV. and Papst Benedikt XII.*, QFIAB 25 (1933-1934) 251-291; *Dizionario biografico degli Italiani* 8 (378-384: *Benedetto papa XII).*

Sobre Clemente VI: E. DÉPREZ - J. GLÉNISSON - G. MOLLAT, *Lettres closes, patentes et curiales se rapportant à la France,* 3 t. (París 1901-1961); E. DÉPREZ - G. MOLLAT, *Lettres closes, patentes et curiales interéssant les pays autres que la France,* 3 fac. (París 1960-1961); T. GASPARINI LEPORACE, *Le suppliche di Clemente VI* (Roma 1948); DHGE 12 (1953) 1129-1162 (G. MOLLAT con bibliografía); G. MOLLAT, *Les papes d'Avignon* 89-103 (bibliografía); B. GUILLEMAIN, *La cour pontificale d'Avignon* (extensas fuentes y bibliografía); A. PELISSIER, *Clément VI le magnifique, premier pape limousin* (Brive 1951); G. MOLLAT, *Le St-Siège et la France sous le pontificat de Clément VI (1342-1352),* RHE 55 (1960) 5-24; id., *Clément VI et la péninsule ibérique:* «Journal des Savants» (1960) 122-129.

Juan XXII (1316-34)

La difícil situación de los cardenales en Carpentras aparece por la agrupación del colegio en 10-11 gascones, otros 6 franceses o provenzales y 7 italianos. Por las creaciones de Clemente V, no sólo resultó un excesivo crecimiento de la influencia francesa, sino también el fuerte grupo de parientes y paisanos del difunto papa

en una medida como nunca se conociera. Apenas se había iniciado el asunto de la elección, los partidarios de Clemente v hicieron saltar el cónclave maltratando a los curiales y amenazando a los cardenales italianos. Sólo a duras penas pudieron escapar los italianos y abandonar la ciudad. Hasta dos años más tarde no se logró que se reunieran de nuevo los cardenales, ahora en Lyón, donde el conde de Poitiers, hermano del rey de Francia, contra sus promesas juradas de garantizar la libertad de movimiento, los encerró en el convento de dominicos y les entregó los nombres de cuatro candidatos. Después de tentativas de semanas para llegar a un acuerdo, fue otra vez Napoleón Orsini quien llevó a tres de sus compatriotas al grupo de los gascones y decidió así la elección. El 7 de agosto de 1316 recayó la elección sobre el cardenal obispo de Ostia, Jacques Duèse oriundo de Cahors, de 72 años de edad y, al parecer, hombre enfermizo [1]. De papa, permaneció fiel de por vida a su patria chica, como lo prueba la omnímoda preferencia de los cahorsinos. Desde el año 1300 era obispo de Fréjus, por los de 1308-10 fue canciller del rey Carlos de Nápoles, en 1310 fue nombrado obispo de Aviñón y en 1312 creado cardenal. De máxima experiencia en la política y administración, halló un caos en la curia papal, consecuencia del débil, por no decir desordenado gobierno de su antecesor y de la vacante por dos años de la sede papal. Su miedo a ser asesinado permite concluir una fuerte oposición a su elección [2]. Su coronación tuvo lugar en Lyón, el 8 de septiembre, con más solemnidad que la hasta entonces acostumbrada y con asistencia del rey francés. En octubre marchó el nuevo papa a Aviñón, se hospedó por de pronto en el convento de dominicos y luego en el palacio episcopal, después de elevar a cardenal al obispo y nombrar un administrador para el obispado [3].

Buenos conocedores de este tiempo lo han calificado con toda razón como la época de más pronunciado politicismo papal y han añadido que les quedó a los papas poco tiempo para lo puramente espiritual [4]. Con la elección de Juan XXII estaba echada la

---

1. Sobre la elección de Juan XXII: HALLER v, 302ss. 405ss (con bibliografía). La fuente más importante es un informe al rey de Aragón: H. FINKE, *Aus den Tagen Bonifaz VIII.* (Munich 1902) 67s.
2. H. FINKE, *Acta Aragonensia* III, 336.
3. L.-H. LABANDE, *Le palais des papes* (Marseille 1925) 18s.
4. H. FINKE l.c., I, p. 16s.

suerte en este sentido: la política predominaría sobre todo otro punto de vista. Hasta en el punto, como se verá luego, de si había de tenerse seriamente en cuenta el retorno a Roma, o se quería y debía proseguir lo provisorio que había dejado Clemente V. Si éste era en gran parte un hombre que se dejaba empujar, con Juan entró en el gobierno una naturaleza de temple muy distinto, que, durante su largo pontificado, determinó con éxito el curso de los acontecimientos de su tiempo. El nuevo papa no excluyó seguramente de antemano el retorno de la curia a Roma o a Italia; reiteradamente manifestó el deseo de marchar a Roma ya antes de acabar el año en que fue elegido. Pero, prisionero de las ideas de una Italia güelfo-francesa, creyó que sólo era posible la vuelta una vez alcanzado ese fin. Pero, cuanto más se aplazaba, mayores eran las dificultades psicológicas para un traslado de la sede papal. La situación de Italia sólo hubiera podido dominarla un papa que mandara en los estados de la Iglesia, como se vería más adelante [5]. Centro de este pontificado sigue siendo la relación con Francia y sus reyes, y con la línea de Anjou que dominaba en el sur y centro de Italia. Los esfuerzos por arreglar la larga guerra de Flandes y lucha con Inglaterra, la mediana inteligencia con el rey de Aragón que se apoderaba de Cerdeña, están inspirados por el deseo de una Francia fortalecida, de la que el papa necesitaba para la consecución de los fines que le bullían en la cabeza [6]. A este mismo fin obedecen las muchas injerencias, no siempre deseadas, en las cuestiones dinásticas francesas, en asuntos de administración y en la generosa concesión de diezmos y subsidios eclesiásticos con problemática compensación. La meta es clara: prosecución de la política curial iniciada desde la segunda mitad del siglo XIII de favorecer la posición de prepotencia de la Francia anjevina en toda Italia y desplazar consiguientemente al imperio y a Fadrique de Sicilia. Si se quiere usar de los nombres que aún entonces servían para designar los grupos políticos: güelfos y gibelinos, Juan XXII era cabeza del güelfismo, más y con más éxito que Roberto de Nápoles, cuyo proceder no siempre halló el aplauso del papa [7].

---

5. Sobre la vuelta a Roma: H. FINKE l.c., I, 217; E. DUPRÉ-THESEIDER, *I papi di Avignone* 48ss; F. BOCK, *Roma al tempo di Roberto d'Angiò*, ASRomana 65 (1942) 171 187.

6. Abundante material en H. FINKE, *Acta Aragonensia* I-III y en los apéndices.

7. G. TABACCO, *La casa di Francia* 129ss.

En el imperio, la situación no era desfavorable al nuevo papa. Tras la temprana muerte de Enrique VII en Buonconvento, hubo en 1314 doble elección: Luis de Baviera y Federico el Hermoso. Ambos se dirigieron al papa, ambos eran para él electos, y Juan reclamó la decisión para sí. Las primeras medidas en Italia fueron aún fundadas en el deber de la universal mediación de paz, pero pronto volvió el papa en una constitución a la pretensión de su antecesor sobre el vicariato del imperio, y prohibió toda actuación a los vicarios nombrados aún por Enrique VII. A Roberto de Nápoles lo nombró senador de Roma y vicario imperial de toda Italia[8]. El papa no se quedó en disposiciones teóricas, sino que comenzó ahora un duro procedimiento contra todos los que no estuvieran conformes con la política papal, según las formas del proceso canónico inquisitorial con muchas agravaciones, hasta la declaración de herejes respecto de personas y pena de entredicho sobre ciudades y territorios[9]. El cardenal Bertrand du Poujet, pariente del papa, fue nombrado en 1319 legado para la Lombardía e inició su actividad el verano del año siguiente[10]. Incumbióle, hasta su desgraciada retirada el año 1334, la tarea de derribar a los tiranos, como eran designados en el vocabulario del papa todos los no güelfos. Las luchas que ahora estallaron se prolongaron durante años sin decisión, con rápidos cambios de los grupos políticos[11]. Acontecimientos importantes son la intervención de las tropas francesas en el norte de Italia; también navíos que iban armados para la cruzada, tomaron parte en los combates. Aunque al gobierno francés le parecía posible y deseable un cambio de actitud de los Visconti por vía política, el papa exigió inexorablemente que se derribara violentamente su dominación en Milán y la Lombardía. Fue tan lejos que otorgó la indulgencia de la cruzada *contra hereticos et rebelles partium Italiae;* de todos los obispos se

---

8. F. BAETHGEN, *Der Anspruch des Papsttums auf das Reichsvikariat* 169; G. MOLLAT, *Les papes d'Avignon 162;* F. BOCK, *Kaisertum, Kurie und Nationalstaat,* RQ 44 (1936) 184ss; C. ERDMANN, *Vatikanische Analekten* 44.

9. Síntesis sobre los procesos: F. BOCK, *Reichsidee* 181ss. Pormenores: id., *Studien zum politischen Inquisitionsprozess,* QFIAB 26 (1935-1936) 21-142; sus otras contribuciones están citadas: id., *Processi di Giovanni XXII contro i ghibellini italiani,* ASRomana 63 (1940) 143; *Storia di Milano* v (1955) 148-154.

10. F. BOCK, *Kaisertum, Kurie und Nationalstaat* 188ss; DHGE 8 (1935) 1068-1074: MOLLAT.

11. *Storia di Milano* v (1955) 131ss.

exigió su predicación y la creación de una caja especial de dinero para este fin [12]. Evidentemente, para esta medida no fueron consultados los cardenales y no todos estaban de acuerdo con ellas [13]. Hasta qué punto tomaba Juan XXII en serio la verdadera idea de cruzada, es difícil decirlo. No puede evitarse la impresión de que la aprovechó en gran parte como pretexto para fortalecer las finanzas papales y el predominio francés. En efecto, pareja empresa sólo podía estar bajo la dirección del rey de Francia y Felipe VI tenía evidentemente buena voluntad [14].

Extraño era ciertamente encontrar al rey electo de Alemania, Federico de Habsburgo, del lado de los güelfos en Italia. Su hermano Enrique apareció en 1322 con un ejército delante de Brescia, para apoyar a la ciudad güelfa gravemente amenazada, pero retiróse luego con gran disgusto del papa, movido probablemente por la política de los Visconti, que abrió los ojos a Federico sobre las consecuencias de su acción para el imperio [15]. Más grave y decisiva para los acontecimientos de Italia hasta el fin del pontificado fue la intervención de Luis de Baviera, después de la batalla de Mühldorf en 1322, que le daría el dominio señero. El papa, sin embargo, no modificó su anterior reserva, aparentemente neutral; para él, Luis seguía siendo sólo electo. El hecho de que el rey victorioso ahora en todo el ámbito alemán reclamara los tradicionales derechos reales — entre los que entraba en grados diversos Italia — condujo una vez más a reñida lucha entre el sacerdocio y el imperio. Sólo que el sacerdocio no estaba ya en Roma, sino en cercanía inmediata y en dependencia de Francia. Como los gibelinos solicitaran su ayuda, mandó Luis en la primavera de 1323 un destacamento a Italia, que comenzó por atraerse a algunos caudillos gibelinos vacilantes y contribuyó decisivamente al levantamiento del sitio de Milán por el ejército del legado. Con ello se desvane-

12. F. Bock, *Studien zum politischen Inquisitionsprozess* 48s; P. Gasnault, *La perception dans le royaume de France, du subside solicité par Jean XXII «contra haereticos et rebelles partium Italiae»*, MAH 69 (1957) 273-319.

13. H. Finke, *Acta Aragonensia* I, 377.

14. F. Bock, *Reichsidee* 339s; G. Dürrholder, *Die Kreuzzugspolitik unter Papst Johann XXII.* (tesis, Estrasburgo 1913); G. Tabacco, l.c., 213ss; J. Goñi Gaztambide, *Historia de la bula de la cruzada en España* (Vitoria 1958) 282ss; Runciman III, 446s. 480: «hasta que finalmente por cruzada se entendió toda guerra contra los enemigos de la política papal y todo el andamiaje espiritual, como indulgencias y galardón celeste, fue empleado para apoyar las aspiraciones seculares de la santa sede».

15. F. Bock, *Kaisertum, Kurie und Nationalstaat* 195-203.

cieron las esperanzas del papa de una victoria inmediata sobre los Visconti [16]. Así se comprende su furiosa irritación y su proceder contra Luis de Baviera desde el otoño de 1323, no obstante la violenta resistencia de algunos cardenales [17]. Por el padrón italiano, el rey alemán fue también ahora amonestado, luego citado y enredado en un proceso canónico, con el fin de excluirlo de la realeza y proponer otra candidatura al trono, naturalmente francesa [18].

Sólo tras larga vacilación se decidió Luis al contraataque, apelando contra los reproches y sentencias del papa, primero en Nuremberg en diciembre de 1323 y, después de su excomunión en marzo de 1324, en la capilla de los caballeros alemanes de Sachsenhausen cerca de Francfort, en mayo [19]. Luis protestaba primero contra la acusación de llevar sin derecho el título de rey y de ejercer los derechos reales, luego de la otra de apoyar a herejes y terminaba pidiendo la convocación de un Concilio general. La apelación o manifiesto de Sachsenhausen estaba más bien destinada al efecto público contra los procesos papales difundidos con hábil propaganda; en el manifiesto se le echaba en cara al papa el parcial empleo de las penas de la Iglesia para impugnar a sus adversarios políticos; pero, sobre todo, afirmaba una patente herejía en la conducta de Juan XXII respecto del ideal de pobreza de los espirituales. Son las conocidas acusaciones de herejía desde Felipe el Hermoso, por las que el mismo papa podía ser juzgado en un Concilio por la Iglesia universal. Según estudios recientes, las dos apelaciones o manifiestos muestran por su fondo y formulaciones fuertes resonancias de ideas gibelinas; pero no puede aún juzgarse exactamente en qué medida intervinieron auxiliares minoritas [20].

---

16. F. Bock, *Studien zum politischen Inquisitionsprozess* 53ss.

17. H. Finke, *Acta Aragonensia* I, 391ss. 395: *Per Deum! Et furiam invenient et iterum furiam invenient!*

18. F. Bock, *Reichsidee* 212ss; G. Tabacco, l.c., 337ss.

19. F. Bock, *Reichsidee* 201ss.

20. MGConst V (1909-1913) 722ss. Sobre el contenido de las apelaciones: F. Bock, *Reichsidee* 201ss; sobre el problema textual: id., *Die Appellationsschriften König Ludwigs IV. in den Jahren 1323-24,* DA 4 (1940) 179-205; sobre los autores: id., *Politik und kanonischer Prozess zur Zeit Johanns XXII.,* ZBLG 22 (1959) 1-12, donde se hace probable la participación de Miguel de Cesena; K. Bosl, *Der geistige Widerstand am Hofe Ludwigs des Bayern gegen die Kurie. Die politische Ideenwelt um die Wende vom 13./14. Jh. und ihr historisches Milieu in Europa,* «Vorträge und Forschungen» 9 (Constanza 1965) 99-118.

El conflicto se agudizó cuando Luis, llamado por los gibelinos, comenzó, desde 1327, a intervenir en Italia. Su expedición a Roma se distinguió en muchos aspectos de las anteriores expediciones de reyes y emperadores alemanes. Cierto que marchó a Roma, pero no halló allí dignatarios eclesiásticos para su coronación. Volviendo a la idea imperial de la antigüedad, el viejo Sciarra Colonna le impuso la corona en el Laterano. Más grave y ciertamente un error político fue el alzamiento de un antipapa en la persona del minorita Pedro Corbara con el nombre de Nicolás V. Hombre personalmente sin importancia y mero instrumento de una política torpe, desapareció pronto después de la partida de Italia del emperador e hizo en Aviñón las paces con Juan XXII que lo trató benignamente[21].

En cambio, los cabecillas de los minoritas fugados de la ciudad de Aviñón y acogidos a Luis en Pisa, le prestaron una gran ayuda en sus disquisiciones espirituales con la curia[22]. La reacción del papa no se limitó a la repetición y encarecimiento de los procesos. Como ya años antes, ahora se empeñó otra vez en descartar al rey; pero la nueva elección por él pretendida y por algunos príncipes decidida, no llegó a ejecutarse[23]. Por un plan ficticio de abdicación, logró Luis conjurar las dificultades en Alemania y también en Italia, por más que los Visconti, tras la marcha del emperador, se aproximaron al papa. Pero nuevas complicaciones surgieron en los últimos años de Juan XXII. En la Lombardía apareció, el año 1331, el joven rey, Juan de Bohemia, hijo del emperador, Enrique VII; fingiendo contar con la avenencia del emperador y del papa *(rex pacificus, filius ecclesiae et vicarius imperii)*, quería evidentemente erigir una soberanía propia. Pero el papa mismo

---

21. Sobre la expedición a Roma. H. OTTO, *Zur italienischen Politik Johanns XXII.*, QFIAB 14 (1911) 140-265; F. BOCK, *Reichsidee* 225-285.

22. F. BOCK, *Reichsidee* 321-326; H. KÄMPF, *Die Codices latini 4008-4010 der Vatikanischen Bibliothek*, QFIAB 26 (1935-1936) 143-170, cod. vat. lat. 4009 contiene actas de mano de Miguel de Cesena; H.S. OFFLER, *Meinungsverschiedenheiten am Hof Ludwigs des Bayern im Herbst 1331*, DA 11 (1954) 191-206; K. BOSL, *Die «geistliche Hofakademie» Kaiser Ludwigs des Bayern im alten Franziskanerkloster zu München: Der Mönch im Wappen. Aus Geschichte und Gegenwart des katholischen München* (Munich 1960) 97-129; F. HOFMANN, *Der Anteil der Minoriten am Kampf Ludwigs des Bayern gegen Johann XXII. unter besonderer Berucksichtigung des Wilhelm von Ockham* (tesis, Münster 1959); H.-J. BECKER, *Zwei unbekannte kanonistische Schriften des Bonagratia von Bergamo in Cod. Vat. Lat. 4009*, QFIAB 46 (1966) 219-276 (bibliografía).

23. E.E. STENGEL, *Avignon und Rhens* 36-59; G. TABACCO, l.c., 341ss.

consideró el plan del rey de Francia de recibir de la sede apostólica en feudo la Lombardía, a fin de alejar así para siempre de Italia a los reyes alemanes. Y Juan mismo pensó, el último año de su vida, en marchar a Bolonia, no en connivencia, ciertamente, con Francia. Todos estos planes se desbarataron cuando el año 1333 güelfos y gibelinos se coaligaron contra la dominación extranjera, y obligaron al rey de Bohemia a retirarse y a los legados a huir de Italia[24]. Las enormes sumas que Juan XXII sacó de las arcas de la Iglesia para sacrificarlas a sus ideas italianas, fueron gastadas en balde[25].

Por su ruda postura en la disputa sobre la pobreza, se creó el papa enemigos exasperados e irreconciliables no sólo entre los espirituales, sino también en amplios sectores de clérigos y laicos, sobre todo el rey Roberto de Nápoles y su esposa Sancha[26]. Graves desavenencias lastraron una relación hasta entonces muy estrecha, sobre todo cuando también anduvieron divergentes las ideas sobre la dominación en la alta Italia. A todo eso se añadieron las diferencias con una parte del colegio cardenalicio, que, bajo la égida de Napoleón Orsini pedía seriamente la convocación de un concilio para juzgar al papa, y se había puesto en contacto con el emperador Luis de Baviera y los obispos alemanes[27]. En el orden puramente dogmático, el papa suscitó escándalo hacia el fin de su pontificado, pues en la cuestión de la visión beatífica defendió una sentencia muy independiente, aunque no extraña a las ideas del primitivo cristianismo, a saber, que las almas de los justos no gozan de la plena visión de Dios inmediatamente después de salidas del cuerpo, sino después del juicio universal. La controversia que sobre ello se suscitó, interesó a amplios sectores y la máxima parte de los teólogos se puso contra el papa. Estos problemas fueron tratados en muchas sesiones y prolongadas discusiones, y sobre ellos se emitieron una serie de dictámenes. En París, el gobierno

---

24. G. TABACCO, l.c., 297ss; A. MERCATI, *Dall'archivio Vaticano I. Proposte di Giovanni, il francofilo re di Boemia, a Giovanni XXII*, MAH 61 (1949) 195-209; C. DUMONTEL, *L'impresa italiana di Giovanni di Lussemburgo re di Boemia*, «Publicazioni della facoltà di lettere e filosofia» IV, 3 (Turín 1952).

25. E. GÖLLER, *Die Einnahmen der apost. Kammer unter Johann XXII.* (Paderborn 1910) 133.

26. Bibliografía relativa a la disputa sobre la pobreza, cap. 43.

27. O. BORNHAK, *Staatskirchliche Anschauungen und Handlungen am Hofe Ludwigs des Bayern* 37ss.

adoptó claramente postura contra el papa y le amenazó con un proceso por herejía. La víspera de su muerte hubo de abandonar su sentencia particular [28].

Se sabe ya de antiguo que el papa predicaba a menudo y de buen talante delante de los cardenales, obispos y prelados curiales, y que aprovechaba la coyuntura para dar a conocer sus sentencias e intenciones y hacerlas propagar por medio de copias. Recientemente se ha demostrado que estudiaba puntualmente colecciones de sermones y los anotaba para el uso práctico; también conocemos más de 30 sermones suyos, parte, literalmente, parte, reproducidos sumariamente. Por lo general son sermones sobre la Virgen, con clara punta contra la *conceptio immaculata*, y puntos de vista sobre política, como no podía esperarse otra cosa del más grande político de Aviñón. Muchos códices aún hoy día conservados, de su biblioteca particular o de la papal nos lo muestran como lector atento, por ejemplo, en las acotaciones al margen de los informes solicitados; tales acotaciones delatan un conocimiento a fondo de la teología de Tomás de Aquino, como preparación para su canonización. En general, el papa era amigo de colecciones de materiales y poseía muchas de esas *tabulae*. Seguramente las más importantes cuestiones eran para él las jurídicas, y también de éstas nos ha llegado una serie escrita de su puño y letra [29]. En general, sólo tenemos como autógrafos de los papas las notas de aprobación sobre las raras súplicas originales del siglo XIV; la letra, empero, difícilmente legible de Juan XXII se nos ha conservado en numerosos lugares; así, en borradores o minutas de escritos políticos de gran importancia. Ellos nos permiten ver trabajando al papa y las repetidas tentativas de su temblorosa mano de viejo para hallar nuevas formulaciones; hasta en la redacción en escritura cifrada de

28. G. HOFFMANN, *Der Streit über die sel. Schau Gottes, 1313-1338* (Leipzig 1917); D. DOUIE, *John XXII and the Beatific Vision*, «Dominican Studies» 3 (1950) 154-174; M. PRADOS, *El papa Juan XXII y las controversias sobre la visión beatífica* (Granada 1959); A. MAIER, *Die Pariser Disputation des Geraldus Odonis über die Visio beatifica Dei*, «Archivio italiano per la storia della pietà» 4 (1965) 213-251; F. WETTER, *Die Lehre Benedikts XII vom intensiven Wachstum der Gottesschau*, AnGr 92 (Roma 1958, con bibliografía).

29. A. MAIER, *Zwei Vatikanische Handschriften und ihre Besitzer*, RSTI 12 (1958) 262-280; E. PÁSZTOR, *Una raccolta di sermoni di Giovanni XXII*, «Bollettino dell'Archivio paleografico italiano», nueva serie 2-3 (1956) parte II, 265-289; A. MAIER, *Annotazioni autografe di Giovanni XII in codici Vaticani*, RSTI 6 (1952) 317-332; TH. KÄPPELI, *Predigten am päpstlichen Hof von Avignon*, AFP 19 (1949) (1949) 388-393.

importantes documentos *(cedulae)* tomaba personalmente parte[30].

Si algún papa merece el calificativo de político, ese es Juan XXII. En los años en que forman y cobran consistencia las ideas propias, estuvo en la corte anjevina de Nápoles. ¿Habrá que reprocharle que jamás abandonara la doctrina güelfa allí reinante? Cierto que como papa debiera haber obrado de otro modo; pero la cuestión es si pudo. Así, creó el estilo de la política aviñonesa aun para sus sucesores, con lo que hizo daño inmenso. Para la consecución de sus fines, se valió sin contemplaciones de todos los medios que, como papa, tenía aún a su disposición. Si sus antecesores Inocencio IV y Bonifacio VIII siguieron el camino de crear por su cuenta y riesgo un nuevo derecho, Juan XXII prosiguió tenazmente el mismo camino y vino a ser con sus decretales el prototipo del papa de la política a todo evento[31]. La dispensa matrimonial la explotó Juan XXII con la mayor parcialidad para sus fines políticos y sólo pidió el consejo de los cardenales para cubrirse las espaldas en caso de negativa[32]. La imposición de penas canónicas por motivos puramente políticos y la concesión o negación arbitraria de dispensas fueron ribeteadas por la *necessitas et utilitas ecclesiae* o por la *utilitas publica* en una petulante equiparación de su política con la Iglesia y de la jerarquía con la religión. Su hacer y deshacer con los beneficios y en las finanzas de la Iglesia para lograr la plena estructuración de la primacía de lo administrativo, se verá en otro lugar. Su pontificado es la cúspide del sistema hierocrático, y quien en éste vea algo positivo, puede admirar en Juan XXII uno de los papas más importantes[33].

30. F. BOCK, *Die Geheimschrift in der Kanzlei Johanns XXII.*, RQ 42 (1934) 279-303; A. MERCATI, *Dagli Instrumenta Miscellanea dell'archivio segreto Vaticano*, QFIAB 27 (1936-1937) 137-167.

31. H. FINKE, *Acta Aragonensia* I, 231. 395.

32. A. ESCH, *Die Ehedispense Johanns XXII. und ihre Beziehung zur Politik* HStud 183 (Berlín 1929); H. FINKE, *Acta Aragonensia* I, 409. 415.

33. Sobre su carácter: H. FINKE, *Acta Aragonensia* I, 216.395. 414s, III 315. 342. 351s; J. HALLER, *Papsttum und Kirchenreform* 90ss; G. TABACCO, l.c., 334ss; F. BOCK, *Reichsidee* 171s 364ss.

El cónclave que, tras el plazo de ley después de la muerte de Juan XXII, se reunió en el palacio episcopal de Aviñón, se enfrentaba con grandes decisiones no sólo personales, sino también objetivas. La vuelta a Roma o la permanencia provisional en Aviñón dependía de esas decisiones. Que el cardenal de Comminges se negara a prometer no volver a Roma y por ello no fuera elegido, podrá ser exageración, pero la noticia ilustra muy al vivo la situación. La elección, rápidamente lograda, el 20 de diciembre de 1334, del «cardenal blanco», hubo de producir sorpresa. Acaso, tras la desazón causada por un teólogo dilettante, se quiso tener a un teólogo especializado, y tal era Jacques Fournier, que fue Benedicto XII. En temprana edad entró en la orden cisterciense, en que era abad su tío, en 1311 le sucedió en Fontfroide, en 1317 fue nombrado obispo de Pamiers, en 1326 de Mirepoix y en 1327 cardenal. En París hizo estudios fundamentales y obtuvo el grado de maestro en teología. Su interés especial durante su actividad episcopal y luego como cardenal fue la impugnación de los herejes [33a]. Lo que hasta ahora se sabía de sus opiniones en el proceso contra la Postilla al Apocalipsis de Pedro Juan Olivi [34], contra Guillermo de Ockham y el maestro Eckhart, ha sido ampliado por nuevos descubrimientos [35]. En la controversia sobre la visión beatífica tomó pronto posición. Juan XXII le encargó el estudio de la cuestión, y su resultado está en una extensa obra, no impresa todavía [36]. En el proceso contra el dominico Tomás Waleys, él ocupó la presidencia [37]. Esta familiaridad a fondo con los problemas le facilitó luego como papa la liquidación y terminación provisional de la discusión en sentido tradicional [38].

33a. J. DUVERNOY, *Le registre d'inquisition de Jacques Fournier évêque de Pamiers, Benoît XII* (Toulouse 1964).

34. R. MANSELLI, *La «lectura super apocalipsim» di Pietro di Giovanni Olivi* (Roma 1955).

35. J. KOCH, *Der Kardinal Jacques Fournier (Benedikt XII.) als Gutachter in theologischen Prozessen: Die Kirche und ihre Ämter und Stände* (Colonia 1960) 441-452.

36. F. WETTER, *Die Lehre Benedikts XII. vom intensiven Wachstum der Gottesschau*, AnGr 92 (Roma 1958).

37. TH. KÄPPELI, *Le procès contre Thomas Waleys OP* (Roma 1936).

38. Por la constitución «Benedictus Deus» de 29 de enero de 1336.

Difícil de juzgar es su posición respecto del retorno de la curia a Roma; sobre todo, si hablaba realmente en serio cuando prometía a los delegados del pueblo romano su pronta ida, siendo así que ya en los primeros meses de su pontificado se puso a construir el gran palacio. Con ello se tomaba prácticamente una resolución importante, y no había ya que pensar en una marcha a Italia. De los esfuerzos por poner orden en los estados de la Iglesia tenemos bastantes noticias. Bertrand, arzobispo de Embrun, enviado por Juan XXII a la Italia central, siguió actuando bajo Benedicto hasta 1337. A Bertrand siguió, como *reformator generalis*, Juan de Amelio, conocido sobre todo por el traslado del archivo papal a Aviñón. En Roma, reiterados edictos de paz trataron de componer o frenar las disensiones entre los Colonna y Orsini por los puentes del Tíber y los torreones de la ciudad [39]. Era un sofisma decir que, por los disturbios de Italia y Roma, no podía volver el papa; los disturbios duraban precisamente porque la curia no los combatía sobre el terreno.

Benedicto seguiría también el camino que trazara Juan XXII en cuanto a la dependencia de Francia. En ello no ponía ni quitaba su gran reserva en la concesión de diezmos para la cruzada y su devolución caso de incumplimiento de la promesa. Tras largas negociaciones sobre esta cuestión y una visita a Aviñón del rey francés Felipe VI, cedió el papa. Para las necesidades políticas del reino se gravó una y otra vez a la Iglesia francesa, lo cual, al comienzo de la guerra contra Inglaterra, atrajo reiteradamente a la curia la nota de parcialidad. También las agencias de información de Aviñón estaban a disposición del rey francés. Como mediación de paz, el papa envió a Inglaterra dos cardenales que sólo obtuvieron éxitos pasajeros [40]. A la población, fuertemente probada por la devastadora guerra de 1339-40, dedicó el papa cuantiosa ayuda financiera [41].

---

39. H. OTTO, *Benedikt XII. als «Reformer» des Kirchenstaates*, RQ 36 (1928) 59-110; A. MERCATI, *Nell'Urbe dalla fine di settembre 1337 al 21 gennaio 1338*, MiscHistPont. 10 (1945) 1-84; G. MOLLAT, *Construction d'une forteresse à Bénévent sous les pontificats de Jean XXII et de Benoît XII*, MAH 62 (1950) 149-164; G. TABACCO, *La tradizione guelfa in Italia durante il pontificato di Benedetto XII*, en *Studi di storia medievale e moderna* (Roma 1958) 95-148.

40. F. TRAUTZ, *Die Könige von England und das Reich 1272-1377* (Heidelberg 1961) 263s.

41. L. CAROLUS-BARRÉ, *Benoît XII et la mission charitable de Bertrand Carit dans*

Durante todo su pontificado no logró el papa Benedicto XII liberarse de los fuertes vínculos que lo ataban a la política del rey de Francia.

Pacíficas manifestaciones al comienzo de su gobierno hicieron esperar un arreglo en el pleito con el imperio. Lo cierto es que ya en la primavera de 1335 se puso el emperador en contacto con la curia, a fin de explorar las condiciones de una solución pacífica del asunto que pesaba cada vez más sobre la opinión pública. Sobre estas negociaciones estamos bastante puntualmente informados por haberse conservado una parte de las minuciosas formulaciones en el marco del proceso canónico, las llamadas procuradurías [42]. A pesar de la gran transigencia de los enviados imperiales, no se llegó a un acuerdo, pues no convenía a la línea política de Felipe VI, que fue tenido al corriente por el papa hasta los últimos pormenores sobre las complicadas negociaciones [43]. En conjunto, Benedicto fue más esclavo que su predecesor de la política francesa. Hubo, pues, de venir nueva rotura, una vez que quedaron sin efecto los discursos de los embajadores que en el consistorio condenaron con toda aspereza la política de Juan XXII [44]. Mas el ambiente en tierras alemanas era ahora distinto que bajo su predecesor. Muchos estamentos del imperio, príncipes electores, la nobleza y alto clero, sobre todo las ciudades, repudiaron esta política de la curia [45]. El paso a su bando de Enrique de Virneburgo, arzobispo de Maguncia, provisto por el mismo papa, fue de gran provecho a la causa del emperador. Un sínodo provincial de Maguncia congregó en Espira a fines de marzo de 1338 en torno al emperador a muchos obispos y abogó como mediador ante la curia en favor del emperador. La respuesta fue que el papa no

---

les pays dévastés du nord de la France, Cambrésis, Vermandois, Thiérache 1340, MAH 62 (1950) 165-232.

42. F. Bock, *Reichsidee* 367ss; id., *Die Prokuratorien Kaiser Ludwigs IV. an Papst Benedikt XII.,* QFIAB 25 (1933-1934) 251-291; H.S. Offler, *Über die Prokuratorien Ludwig des Bayern für die römische Kurie,* DA 8 (1951) 461-487.

43. F. Bock, *Reichsidee* 409; F. Trautz, l.c., 264.

44. F. Pelster, *Die zweite Rede Markwarts von Randeck für die Aussohnung des Papstes mit Ludwig dem Bayern,* MJ 60 (1940) 88-114.

45. Conrado de Megenberg, *Planctus ecclesiae in Germaniam,* ed. por R. Scholz, en *MG Staatsschriften des späteren Mittelalters* II, 1, 1941. En ed. latina y al. por H. Kusch: *Leipziger Übersetzungen und Abhandlungen zum Mittelalter,* serie A, tomo I (Berlín 1956). Kaiser, *Volk und Avignon. Quellen zur antikurialen Bewegung in Deutschland in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts.* Ed. y trad. por O. Berthold, en *Leipziger Übersetzungen,* serie A. tomo III (Berlín 1960).

quería echar sus cardenales a osos y leones[46]. Importantes manifiestos se siguieron rápidamente unos a otros en este año. En mayo, la primera dieta de Francfort con la publicación del famoso manifiesto: *Fidem catholicam*, que se compuso con fuerte colaboración de los teólogos cortesanos minoritas[47]. En él se proclama con solemne estilo que el poder imperial viene inmediatamente de Dios y no del papa, de suerte que el electo puede disponer del imperio sin necesidad de coronación. Según eso, el proceso de Juan XXII fue ilegítimo y no merece obediencia. También el imperio tomó posición en las manifestaciones de los príncipes electores en la dieta de Rhens, en que, después de unirse para la defensa de sus derechos tradicionales *(Kurverein)*, fue publicada la instrucción (o fallo del jurado): el elegido por los príncipes o la mayoría de ellos para rey romano, no necesita para administrar los bienes y derechos del imperio o para tomar el título de rey, de nombramiento, aprobación, confirmación asentimiento o autoridad de la sede apostólica[48]. Una segunda dieta de este año, por el mes de agosto, en Francfort, trajo la ley imperial *Licet iuris*, que, ampliando los decretos de Rhens, atribuye también la dignidad imperial al legítimamente elegido, sin que necesite de la aprobación o confirmación por parte del papa[49]. En la preparación de este gran manifiesto tuvieron parte, por numerosos dictámenes y deliberación ordinaria, los franciscanos de la «Academia de Munich»[50]. Inmediatamente después, siguió en septiembre la dieta de Coblenza, en que se concluyó la alianza con Eduardo III de Inglaterra, vanamente impugnada por la curia. Cinco leyes imperiales ordenaron la ejecución de los grandes decretos de este año[51]. Ante esta evolución inesperada en el imperio, trató el papa, en interés de Francia, de reanudar las inte-

46. E.E. STENGEL, *Nova Alamanniae* 352s. *Papa dixit, quod suos cardinales nollebat ursis et leonibus destinare.*

47. Texto y trad. al.: KAISER, *Volk und Avignon* 248-271; H.-J. BECKER, l.c., 246ss.

48. E.E. STENGEL, *Avignon und Rhens* 112-153; id., *Baldewin von Luxemburg. Ein grenzdeutscher Staatsmann des 14. Jh.* 207s; F. BOCK, *Reichsidee* 398ss. KAISER, *Volk und Avignon* 274s.

49. Texto y trad. al.: KAISER, *Volk und Avignon* 282-285; H. LIEBERICH, *Kaiser Ludwig der Baier als Gesetzgeber,* ZSavRGgerm 76 (1959) 173-245.

50. C. SCHMITT, l.c., 197-249; K. BOSL, *Die «geistliche Hofakademie» Kaiser Ludwigs des Bayern im alten Franziskanerkloster zu München.*

51. F. BOCK, *Reichsidee* 436; F. TUARTZ, l.c., 361; F. BOCK, *Das deutschenglische Bundnis von 1335-1342* I: *Quellen*, «Quellen und Erörterungen zur bayerischen Geschichte», nueva serie, XII (Munich 1956).

rrumpidas negociaciones y darles largas, y sobre todo de apartar al rey inglés de la alianza alemana [52]. El ambiente anticurial iba en aumento en Alemania. La publicación de los procesos y la observancia de las censuras impuestas no le pasaba ya apenas a nadie por la cabeza. Al comienzo de 1339, también en una dieta de Francfort, fueron los príncipes electores más allá de las formulaciones de Rhens en un nuevo fallo y reconocieron sin atenuaciones la dignidad imperial de Luis de Baviera [53]. Hasta Balduino, arzobispo de Tréveris, conocido por su ambigua política, estaba dispuesto a ello, y de su cancillería se han conservado consideraciones sobre la guerra del imperio contra Francia y sus efectos sobre Aviñón[54]. El pronto abandono por parte de Luis de la alianza inglesa y su aproximación a Francia no cambiaron en nada la situación. Tampoco el poco afortunado trato matrimonial sobre el Tirol con Margarita Maultasch trajo conmoción mayor de su posición. La confusión de la situación eclesiástica fue más bien en aumento. A diferencia de la hábil táctica de Juan XXII, Benedicto *no concedió apenas un levantamiento* del entredicho. Así que, en medida mayor que antes, la gente procedió a arreglárselas por sí misma, con harto quebranto de la autoridad de la Iglesia. La situación de la Iglesia está descrita en las crónicas del tiempo, por ejemplo, de Juan de Winterthur, Matias de Neuenburg y del canónigo de Constanza Enrique de Diesenhofen. Y el dominico Juan de Dambach, en su memorial a Carlos IV, traza un cuadro verdaderamente estremecedor a fin de mover al rey a que negocie con Roma y obtenga una absolución general de todos los territorios afectados con censuras, y no sólo de Alemania, y se dé una aclaración inequívoca sobre quién haya de ser tenido como vitando [55].

Se suele poner de buen grado a Benedicto XII entre los papas reformadores, no por razón de las corrientes manifestaciones programáticas al comienzo de su pontificado, sino porque, de hecho, desplegó actividad general reformatoria. Pocos días después de su

---

52. Sobre la misión de Arnaldo de Verdalla, E.E. STENGEL, *Avignon und Rhens* 170ss; F. BOCK, *Reichsidee* 443ss.

53. E.E. STENGEL, *Avignon und Rhens* 174ss; F. BOCK, *Reichsidee* 451s.

54. Sobre el papel de Balduino de Luxemburgo E.E. STENGEL, *Baldewin von Luxemburg* 207-214; F. BOCK, *Reichsidee* 398-405.

55. A. AUER, *Eine verschollene Denkschrift über das grosse Interdikt des 14. Jh.*, HJ 46 (1926) 532-549.

coronación, separó de sus respectivos beneficios a todos los clérigos que no pudieron justificar suficientemente su estancia en la curia papal [56].

En la administración de ésta, recogió y amplió los principios de su predecesor, pero se distingue por el riguroso manejo de sus plenos poderes para desterrar los muchos abusos que se habían infiltrado. Abolió el desastroso y aborrecido procedimiento de las expectativas, lo mismo que las encomiendas del alto clero, excepto los cardenales. El examen introducido por él de la idoneidad de los solicitantes de una prebenda, estaba seguramente inspirado por la mejor intención, pero no tuvo en la práctica el efecto apetecido. En contraste con la libertad de su antecesor, era parco en la concesión de dispensas [57]. El papa, que todavía de cardenal llevara el hábito cisterciense, tenía atravesados en el corazón a los religiosos, a quienes dedicó sus más importantes y radicales reformas, no a gusto por cierto de los interesados. Comenzó por su propia orden por la bula *Fulgens sicut stella.* Ya Juan XXII había querido entender en el asunto de los cistercienses. La bula para la reforma de los benedictinos *Summi magistri,* por mucho tiempo discutida en su importancia, es recientemente juzgada más moderadamente. Los dominicos lograron eludir hábilmente la reforma papal. En cambio, la bula *Redemptor noster,* de tono autoritario, dedicada a los hijos de san Francisco, produjo en la orden gran consternación, sobre todo por la forma hasta entonces insólita de tomar un papa cartas en el asunto, sin gran consideración a la tradición de la orden, sin hacerse suficientemente cargo de las dificultades internas y de la situación, agravada aún por el rudo proceder de Juan XXII contra los espirituales. Preparada por una comisión de especialistas —teólogos expertos además de cardenales y obispos— fue sentida por muchos contemporáneos como demasiado monástica por su reglamentación que bajaba a la minucia, y fue revocada en parte por Clemente VI. Sin embargo, no es cierta la opinión muy difundida de que, a la muerte de su autor, el capítulo general de Marsella (1343) rechazara la bula de reforma. Muchas de sus disposiciones, cambiado su tenor textual, se han mantenido objetivamente en los estatutos de la orden, o fueron de importancia para

56. BALUZE - MOLLAT I, 217.
57. Pruebas y más explicación, cap. 40.

otras familias religiosas, como las prescripciones sobre el fomento de los estudios y la formación central de los novicios[58].

El juicio sobre la personalidad de Benedicto XII no es unánime[59]. Nadie discute que estuviera animado de las mejores intenciones. También su conducta parece haber sido sencilla, y las palabras que se le atribuyen sólo constan en una de las ocho vidas; pero también la *Vita* séptima se expresa en el mismo sentido. Tal vez estos reproches proceden de ambientes minoríticos que le eran hostiles[60]. Con dureza extraordinaria juzga Petrarca al papa en su primera carta *sine nomine* en que lo califica de piloto de la nave de la Iglesia completamente incapaz, dominado por el sueño y el vino[61]. Ello se refiere sobre todo a su permanencia en Aviñón, a la construcción del palacio, de tan graves consecuencias, la dependencia del gobierno francés y la política poco flexible y hasta frecuentemente imprudente. En teología pasaba con razón por erudito, aunque también de dureza inquisitorial[62]. Cuando Ockham lo calificaba de señor de la fe, aun contra la autoridad de la Sagrada Escritura, puede tratarse de exageración[63]. Siguió impertérrito adelante la estructuración del poder papal en la administración de la Iglesia: un autócrata espiritual, pero un riguroso mantenedor del derecho.

Clemente VI (1342-52)

Para la elección del sucesor de Benedicto XII mandó Felipe VI a Aviñón a su hijo, el duque de Normandía. No puede documentarse que se ejerciera un influjo directo sobre la elección de Pedro Rogerio; pero ciertamente se hubiera impedido la elección de un candidato no grato a Francia[64]. La elección del cardenal oriundo del Limousin tuvo lugar el 7 de mayo de 1342, su coronación el 19. Había entrado tempranamente en los benedictinos de La Chaise-

58. C. SCHMITT, l.c.
59. Novísima caracterización en B. GUILLEMAIN, *La cour pontificale* 134ss.
60. BALUZE - MOLLAT I, 236s. 234.
61. P. PIUR, *Petrarcas «Buch ohne Namen» und die päpstliche Kurie*, DVfLG Buchreihe 6 (Halle 1925) 165s. 317-324.
62. BALUZE - MOLLAT I, 223: *hic iustus et durus erat;* 232: *hic fuit homo durus et constans.*
63. *Tractatus contra Benedictum*, en *Opera politica* III (1956) 244s.
64. Las siete *Vidas* en BALUZE - MOLLAT I, producen efecto bastante incoloro.

Dieu. Extensos estudios en París le procuraron amplia formación. Conocido pronto por sus dotes oratorias, fue tenido por uno de los más grandes oradores de su tiempo, siquiera su fama se refiriera más a la forma que al fondo. De su carrera de estudios y de su actividad literaria se han conservado numerosos testimonios. Centenares de hojas «escritas de su puño y letra» dan a la imagen de Clemente VI una muchedumbre de rasgos especiales, como no se han transmitido con tal inmediatez de ninguna otra personalidad de aquel tiempo [65]. Tras breve desempeño de la abadía de Fécamp, fue obispo de Arras, arzobispo de Sens, para gozar luego, como consejero del rey, de la más pingüe prebenda francesa: Rouen. Gracias a su habilidad lingüística y diplomática, recibió del gobierno numerosas misiones, era también portavoz del episcopado en las negociaciones sobre provisión de beneficios y predicador de la cruzada que de nuevo se proyectaba. Elevado a cardenal el año 1338, ocupó pronto situación importante en la curia.

En grado mayor aún que los anteriores papas de Aviñón, fue Clemente VI un papa francés. Aun sin el agravamiento de la pugna anglo-francesa al comienzo de su pontificado, no podía esperarse de él el retorno del papado a Roma. Como sus antecesores, se esforzó también él —en interés principalmente de Francia— por componer el conflicto. No logró evitar encuentros guerreros; pero, por medio de sus legados, tuvo parte decisiva en la conclusión del armisticio de Malestroit el año 1343; las largas negociaciones se llevaron en Aviñón. Por medio de préstamos, concesión de diezmos y subsidios y entrega de dineros de cruzada, siempre en muy alta cuantía, se puso del lado de la causa francesa [66]. Las relaciones muy vivas entre Clemente y el rey Felipe recibieron una nota personal. La mayor dureza en la pugna por la libertad de la Iglesia, los privilegios y el mayor éxito estuvieron de parte del gobierno francés.

En este estado de cosas, no había que pensar en una reconciliación con Luis de Baviera, a no ser que éste renunciara a todos sus derechos reconocidos por los príncipes electores y el imperio.

---

65. A. MAIER, *Der literarische Nachlass des Petrus Rogerii (Clemens VI.) in der Borghesiana*, RThAM 15 (1948) 332-356, 16 (1949) 72-98; J. BARBET, *François de Meyronnes - Pierre Roger. Disputatio 1320-1321* (París 1961).

66. F. TRAUTZ, l.c., 317-319.

Sin embargo, contra lo que antes se admitió generalmente, las exigencias de Clemente con el emperador no se agravaron evidentemente de manera considerable. Así resulta también de un discurso del papa habido en jueves santo del año 1343, que recientemente ha sido publicado [67]. En cambio, estuvo muy interesado en la deposición del emperador y nueva elección en Alemania, apenas se supo el plan de una nueva marcha a Roma del Bávaro. El partido papal luxemburgués logró, en 1346, que una parte del colegio de príncipes electores eligieran al joven rey de Bohemia (Carlos IV). Su conducta sumisa con la curia le valió el mote de *Pfaffenkönig*, (rey de los curas), pero sin entera razón. Cierto que en las negociaciones sobre la pretensión del papa de aprobar al electo abandonó la línea anterior e hizo amplias concesiones; pero luego, con harto astuta diplomacia las fue lenta y constantemente demoliendo [68]. Esta evolución en Alemania fue posible gracias al curso, desfavorable para Francia, de la guerra con Inglaterra y los acontecimientos de Italia.

En Italia siguió por de pronto Clemente la vía de las negociaciones con éxito cambiante. Una vez que Giovanni Visconti, el guerreador arzobispo y *signore* de Milán, invadió el Piamonte y amenazó a la Provenza, pasó también Clemente VI al ataque, aunque en su empeño por la posesión de Bolonia le ganó la partida el más astuto Visconti. El grito de auxilio a Carlos IV y la formación de una liga contra Milán aprovecharon tan poco como el despliegue de procesos y censuras eclesiásticas. En un tratado concluido tras largos dares y tomares, se sometió el Visconti al papa, pero recibió de él a Bolonia en feudo por 12 años, y él fue el verdadero vencedor [69]. En el pontificado de Clemente VI cae la aparición de Cola di Rienzo, acontecimiento importante no sólo para Roma e Italia, sino también para la historia espiritual de la edad media. Pocos meses después de la elección del papa, se presentó en Aviñón una gran embajada romana para ofrecer al papa, ahora más bien como a persona privada, los más altos cargos de la ciudad y pedirle rebajara a 50 los 100 años del jubileo. De modo espe-

---

67. H.S. OFFLER, *Über die Prokuratorien Ludwigs des Bayern für die römische Kurie*, DA 8 (1951) 477-480; id., *A Political «collatio» of Pope Clement VI, O.S.B.*, RBén 65 (1955) 126-144.
68. E.E. STENGEL, *Avignon und Rhens* 206-208.
69. *Storia di Milano* V (1955) 306-354.

cialmente solemne fueron aceptados los cargos ofrecidos y en público consistorio del año 1343 se proclamó la concesión del jubileo para el año 1350 [70]. Estaba allí presente el hombre de quien tanto se ha escrito para descifrar el secreto de su personalidad: ¿fue sólo psicópata y actor de teatro, o renovador culto, aunque fantástico, de la pretérita grandeza romana? [71]. De acuerdo primeramente con el vicario papal, en pentecostés de 1347, entre ritos extravagantes, tomó Cola di Rienzo la administración de la ciudad, y empezó a desvelar sus planes: restauración de la soberanía del pueblo romano después de derrocar a los barones y a la soldadesca extranjera, independencia de papa y emperador, unificación de todos los habitantes de la Península bajo un soberano de sangre italiana. A los siete meses de tribunado fue él derrocado, una vez que la curia se dio cata de lo peligroso de su programa, y en Roma y los estados de la Iglesia se repitieron pronto los eternos desórdenes. Sin embargo, pudo celebrarse el jubileo de 1350 sin grandes dificultades, con gran afluencia de peregrinos y considerables ingresos para la Urbe [72]. La noticia de la compra de Aviñón y del condado de Venaissin a la reina Juana de Nápoles por Clemente VI el año de 1348, lo mismo que la grandiosa ampliación del palacio papal, hizo que en Italia se desvanecieran todas las esperanzas de que la curia retornara a Roma. En Nápoles, comenzó, a la muerte del rey Roberto (1343), una evolución muy agitada bajo el largo gobierno de su sobrina Juana I[a]. Su primer marido, Andrés de Hungría, no era grato a la curia, y el legado pontificio recibió orden de coronar sólo a la reina. Lo que se comprende, pues una futura ocupación del sur de Italia por una gran potencia extranjera pugnaba con los intereses de los estados de la Iglesia. Al ser asesinado Andrés, emprendió una expedición de venganza su hermano Luis de Hungría, lo que obligó a la reina, casada entretanto con Luis de Tarento, a huir a Aviñón. Su retorno fue posibilitado por una gran liga italiana, en que tomó también parte el papa [73].

---

70. H. Schröder, *Die Protokollbücher der päpstlichen Kammerkleriker 1329-1347*, AKG 27 (1937) 228.

71. P. Piur, *Cola di Rienzo, Darstellung seines Lebens und seines Geistes* (Viena 1931); E. Dupré-Theseider, *Roma dalla comune di popolo alla signoria pontificia* 517-608.

72. P. Brezzi, *Storia degli anni santi* (Milano 1949) 43-62.

73. E.-G. Léonard, *Histoire de Jeanne I^re^ reine de Naples* (París 1932-1937).

El papa trató de mediar en la Sicilia aragonesa, a la que Luis de Tarento atacó reiteradamente. Pero tampoco tuvieron éxito sus mediaciones entre Aragón y Mallorca, y entre Aragón y Génova. En cambio, no obstante grandes dificultades, llegó a realizarse el matrimonio del rey de Castilla con la hija del conde de Borgoña, favorecido por la política francesa y, consiguientemente, por el papa [74].

Clemente es el más brillante representante del sistema aviñonés, si por tal se entiende representación grandiosa, tren de corte de derroche principesco y favoritismo desenfrenado de parientes y paisanos. Con él comenzó el período de los tres papas limosines, que imprimió al papado, más aún que la primera mitad del siglo, un cuño meridional-francés [75]. Bajo Clemente VI, la curia no se distinguió apenas de una corte secular, pues le placía el despliegue de su poder de soberano en la magnificencia de la corte, según la palabra que se le atribuye de que sus antecesores no habían sabido ser papas [76]. Para hacer honor a su nombre, ningún suplicante había de irse con las manos vacías. Las consecuencias en la administración y hacienda se tratarán en otro lugar. La censura de su conducta moral no desaparece por las atenuaciones que recientemente se han hecho [77]. Al no ser hombre de grandes decisiones y de dura ejecución, trató de señorear las dificultades por astuta diplomacia en el sentido de la temporización o de viva el que vence. Su pontificado lleva cuño mundano, y ya los contemporáneos vieron el castigo del cielo en la «peste negra» que invadió a toda Europa por los años de 1347-52.

---

74. F. GIUNTA, *Sulla politica orientale di Clemente VI*, «Studi di storia medievale e moderna in onore di Ettore Rotta, Biblioteca storica» 3 (Roma 1958) 149-162.

75. B. GUILLEMAIN, *La cour pontificale* 137-140.

76. H. SCHRÖDER, l.c., 179-192.

77. G. MOLLAT, *Clément VI et la vicomtesse de Turenne*, MAH 73 (1961) 375-389, cf. P. PIUR, *Petrarcas «Buch ohne Namen» und die päpstliche Kurie* (Halle 1925) 349. 376s; J.E. WRIGLEY, *A rehabilitation of Clement VI. Sine nomine 13 and the kingdom of Naples*, «Archivum historiae pontificiae» 3 (1966) 127-138.

XXXIX. DE INOCENCIO VI A GREGORIO XI

Por Karl August Fink
Profesor de la Universidad de Tubinga-Unterjesingen

FUENTES: *Sobre Inocencio VI (1352-1362):* P. GASNAULT - M.-H. LAURENT, *Lettres secrètes et curiales* (París 1959ss). *Sobre Urbano V (1362-1370):* M.-H. LAURENT - P. GASNAULT - M. HAYEZ, *Lettres communes* (París 1954ss); P. LECACHEUX - G. MOLLAT, *Lettres secrètes et curiales se rapportant à la France* (París 1902-1955). *Sobre Gregorio XI (1370-1378):* L. MIROT - H. JASSEMIN - J. VIELLIARD - G. MOLLAT - E.R. LABANDE, *Lettres secrètes et curiales relatives à la France* (París 1935-57); G. MOLLAT, *Lettres secrètes et curiales intéressant les pays autres que la France* (París 1962-1965); A. SEGRE, *I dispacci di Cristoforo da Piacenza, procuratore Mantovano alla corte pontificia 1371-1383;* AstIt v, serie 43 (1909) 27-95, 44 (1909) 253-326; G. MOLLAT, *Relations politiques de Grégoire XI avec les Siennois et les Florentins,* MAH 68 (1956) 335-376.

Las publicaciones de las series de registros de Archivo Vaticano para países particulares y muy extensa bibliografía en B. GUILLEMAIN 11-33.

BIBLIOGRAFÍA: G. MOLLAT, *Les papes d'Avignon* 104-142 (con extensa bibliografía); *Storia di Milano* VI (Milano 1955); J.P. KIRSCH, *Die Rückkehr der Päpste Urban V. und Gregor XI. von Avignon nach Rom* (Paderborn 1898); L. MIROT, *La politique pontificale et le retour du Saint-Siège à Rome en 1376* (París 1899); A. PELISSIER, *Innocent VI le réformateur, deuxième pape Limousin* (Tulle 1961); G. MOLLAT, *Grégoire XI et sa légende,* RHE 49 (1954) 873-877; A. PELISSIER, *Grégoire XI ramène la papauté à Rome, troisième pape Limousin* (Tulle 1962); G. PIRCHAN, *Italien und Kaiser Karl IV. in der Zeit seiner zweiten Romfahrt,* 2 t. (Praga 1930).

Inocencio VI (1352-1362)

El conclave que siguió a la muerte de Clemente VI, en que tomaron parte 25 cardenales, sólo duró dos días. No fue, pues, necesario aplicar la mitigación de las rigurosas prescripciones del cónclave, ordenado un año antes por el difunto papa[1]. Que la elección del prior de los cartujos, hombre ajeno al mundo, fuera impedida por el cardenal Talleyrand de Périgord, hombre munda-

1. CLÉMENT VI, *Lettres se rapportant à la France,* n. 5137 (1351 diciembre 6).

no, parece poco verosímil[2]. Más importante es la noticia, que se nos transmite por vez primera, sobre las capitulaciones electorales, que asegurarían el ascendente influjo del colegio cardenalicio sobre el gobierno de la Iglesia y fueron juradas, en parte con reservas, por todos los cardenales. Según ellas, el papa sólo podrá crear nuevos cardenales cuando su número baje a 16 y nunca podrán ser más de 20; aquí estará ligado al asentimiento de todos los cardenales o por lo menos de dos tercios de los mismos, así como para proceder contra cardenales particulares y para enajenar partes de los estados de la Iglesia. Las rentas concedidas por Nicolás IV al colegio deben ser garantizadas; para el nombramiento de altos empleados de la administración deberá pedirse el asentimiento de los cardenales, lo mismo que para la concesión de diezmos y subsidios a reyes y príncipes o para la imposición de diezmos en favor de la cámara apostólica. El papa no debe impedir a los cardenales la libre manifestación de su opinión. Como era de esperar, medio año después de su elección anuló el nuevo papa, tras consultar con algunos cardenales y jurisperitos, esta capitulación como incompatible con la *plenitudo potestatis*[3]. El electo Étienne Aubert (Esteban Alberti), era oriundo del Limosin, estudió derecho canónico, fue obispo de Noyon y Clermont; el año 1342, su paisano Clemente VI lo elevó a cardenal, más tarde a cardenal obispo de Ostia y gran penitenciario[4]. Parangonado con la brillante representación del anterior pontificado, pasó por «papa rudo», y su salud no era la mejor. Aunque pronto puso también mano en la reforma de la corte papal, mandó a muchos curiales a sus beneficios, disminuyó el tren de la corte y quiso ser administrador parco de los bienes de la Iglesia, su espíritu de reforma ha sido, sin embargo, a veces exagerado por la contraposición con su antecesor. Sus reformas afectaron también a las órdenes religiosas, señaladamente a las mendicantes y a los hospitalarios de san Juan. En su política oriental, no tuvo evidentemente Inocencio VI mano afortunada.

---

2. N.P. ZACOUR, *Talleyrand the cardinal of Périgord, 1301-1364*, en *Transactions of American Philosophical Society*, nueva serie, vol. 50, parte 7 (1960) 21ss.

3. INNOCENT VI, *Lettres secrètes et curiales* n. 435 (6 de julio de 1353). Sobre el hecho: W. ULLMANN, *The Validity Legal of the Papal Electorial Pacts*, EIC 12 (1956) 246-278.

4. B. GUILLEMAIN, *La cour pontificale d'Avignon, 1309-1376. Étude d'une société* (París 1962) 140s; un árbol genealógico, ibid. n. 356.

Cierto que trató de sostener a la atosigada Esmirna y medió incansable entre las dos ciudades marítimas Génova y Venecia; pero en las prestaciones de dinero apretaba la mano, y la necesaria unión con la Iglesia oriental sólo era a sus ojos posible por una total sumisión bajo el papado y la Iglesia de Roma [5]. Si su actitud respecto de la tantas veces proyectada cruzada, careció de una gran línea, tanto más afortunadas fueron sus empresas en Italia, a las que consagró todo su interés.

Desde mediados de siglo, la idea de la vuelta a Roma fue ganando terreno, a lo que contribuyó la situación cada vez peor de los estados de la Iglesia, no menos que el hecho de que la hasta entonces tan pacífica residencia de la Provenza se vio amenazada por las bandas de mercenarios que devastaban el país. A fin de estar a cubierto de sus ataques y saqueos, el año 1357, se rodeó a la ciudad de un gran circuito de fuertes murallas y fortificaciones, y se obligó incluso a los clérigos a pagar y prestar servicios. Por lo general se logró, por medio de acuerdos financieros, el alejamiento de las bandas o incorporarlas a los ejércitos pontificios de Italia [6]. Poco después de su elección se decidió el papa a mandar una personalidad enérgica, cual era, sin género de duda el antiguo arzobispo de Toledo y actual cardenal de san Clemente, don Gil Álvarez de Albornoz. En agosto de 1353 dejó éste la curia, provisto de poderes casi ilimitados [7]. Trece años, casi sin interrupción, pasaría en Italia y, a pesar de la incomprensión política de los papas y el poco apoyo de la curia, merece ser considerado como el segundo fundador de los estados de la Iglesia. La reorganización comenzó por el patrimonio propiamente dicho, y allí hubo de habérselas por de pronto con el más odiado adversario del poder pontificio, el prefecto de Vico, a quien el papa calificaba de *abominationis ydolum* [8]. Poco después que el cardenal legado se puso también en marcha hacia Italia Cola di Rienzo [9]. Después de abdicar

---

5. F. Giunta, *Sulla politica orientale di Innocenzo VI*, «Storia e letteratura» 71 (1958) 305-320.
6. B. Guillemain, l.c., 615-625.
7. Innocent vi, *Lettres secrètes et curiales* n. 352-432 (30 de junio de 1363). Sobre Albornoz: *Dizionario biografico degli Italiani* ii (Roma 1960) 45-53. Además: *Il card. Albornoz nel VI centenario delle «Constitutiones» 1357-1957*, «Studia Picena» 27 (1959); J. Glénisson - G. Mollat, *Gil Albornoz et Androin de la Roche 1353-67* (París 1964).
8. Innocent vi, *Lettres secrètes et curiales* n. 887.
9. Innocent vi, *Lettres secrètes et curiales* n. 559. 563. 564. 566. 568.

su tribunado de medio año en diciembre de 1347, estuvo escondido en los estados de la Iglesia y en el reino de Nápoles, pero particularmente entre los *fraticelos* de la Majella. En julio de 1350 llegó a la corte de Carlos IV en Praga. Aquí fue detenido y, el verano de 1352, entregado a la curia, donde, como prisionero en el palacio papal, fue sometido a proceso. Inocencio VI se prometía evidentemente mucho de la actuación de Rienzo como senador para pacificar la ciudad Eterna, sobre todo porque a la curia habían llegado reiterados deseos de Perusa y Roma pidiendo la vuelta del tribuno. Después de larga vacilación, le dejó también hacer Albornoz; sin embargo, tras un nuevo tribunado de sólo nueve semanas tuvo un fin ignominioso [10].

Después del Patrimonio, se ocupó Albornoz del ducado de Espoleto, y luego se aplicó a las Marcas y a la Romagna, donde sólo tras esfuerzos de años se obtuvieron resultados. Las intrigas de los Visconti lograron alejar transitoriamente de Italia al cardenal. Renovado su mandato, ganó de nuevo para los estados de la Iglesia a la importante Bolonia. Si la corte papal podía ahora ser otra vez trasladada de Aviñón a Roma, era de agradecer al talento militar y administrativo del cardenal. Las *Constitutiones Aegidianae (Liber constitutionum sanctae matris ecclesiae)*, publicadas el año 1357 en el parlamento de Fano, ofrecían una base jurídica segura para la administración, y las muchas fortalezas erigidas por su mandato daban puntos suficientes de apoyo para sofocar levantamientos locales. El colegio español fundado por él en Bolonia (que aún subsiste) atestigua su interés por la ciencia. La ciudad eterna no la pisó a la postre jamás [11].

El papa, prematuramente envejecido, enfermizo y también irresoluto no pudo realizar su deseo a menudo manifestado de marchar a Roma: murió en Aviñón el 12 de septiembre de 1362.

Urbano V (1362-1370)

La composición del colegio era evidentemente tan difícil que no había perspectivas de que triunfase la candidatura de un carde-

10. P. PIUR, *Cola di Rienzo* (Viena 1931) 195-216.
11. V. FANELLI, *Roma e il cardinale Albornoz*, «Studi Romani» 6 (1958) 413-421.

nal. Con dudosa seguridad se cuenta de la elección de Hugo Rogerio, hermano de Clemente VI, quien no habría aceptado. También se habla de tentativas de compromiso para salir del atasco. Guillermo d'Agrefeuille parece haber dirigido la mirada de los electores sobre el abad de San Víctor de Marsella, que fue en efecto elegido después de un cónclave de cinco días [12]. Como se hallaba precisamente el legado en Nápoles, hubo de traerlo primeramente allí, para recibir su asentimiento y hacer público el resultado.

Guillermo Grimoard era oriundo de las cercanías de Aviñón, pasaba por buen canonista, había sido profesor en Montpellier y Aviñón y, antes de su elección, por breve tiempo abad de San Víctor de Marsella [13]. El nuevo papa conservó sus hábitos de monje, y más aún su género de vida monacal. Sin embargo, no le faltaba la intuición de la importancia de los estudios, que él fomentó, por la fundación de colegios y becas, con que obligaba a su persona a un gran número de estudiantes, incluso para informaciones. Que procediera contra el lujo de la corte papal y mandara a sus casas a muchos curiales, son cosas que no pueden sorprender [14]. Como monje y no cardenal, sólo con dificultad pudo establecer una relación de confianza con el orgulloso colegio de los cardenales, y se hallaba a veces cortado ante los grandes señores. Así se explican sus a veces rudas manifestaciones y medidas, por ejemplo, la elevación a cardenal del joven Guillermo de Agrefeuille, en Marsella, inmediatamente antes de la marcha a Italia; a las representaciones de algunos miembros del colegio replicó que aún tenía más cardenales en su capucha [15]. Hombre fuertemente interior y algo extraño al mundo, no siempre penetraba el juego diplomático, y cayó, extrañamente, bajo el hechizo del poder político. Ya su predecesor había tenido que entender en el asunto de las partidas armadas que merodeaban por todas partes. El papa había tomado muy en serio acabar con esta plaga. Inflamados bandos contra tales hordas resonaron en todos los países, sin gran resultado. Vano fue su empeño por emplear estos combatientes, cur-

---

12. N.P. ZACOUR, l.c., 64s.

13. B. GUILLEMAIN, l.c., 142ss; árbol geneal. de la familia Grimoard, ibid., 164, n. 375.

14. BALUZE - MOLLAT I, 376ss.

15. BALUZE - MOLLAT I, 403; G. PIRCHAN, *Italien und Kaiser Karl IV. in der Zeit seiner zweiten Romfahrt II* (Praga 1930) 159* 162*.

tidos ciertamente, en la lucha para la cruzada o, en general, para Oriente, aunque no eran escasos los que no se prometían mucho de «cruzados» de aquella laya [16].

Al subir Urbano v al trono pontificio, la situación en Italia no era mala, gracias precisamente a Albornoz, a quien confirmó en su legación. Como abad de Marsella, y aún antes, conocía hasta cierto punto por varias misiones la situación de Italia, y tenía de la tiranía de los Visconti experiencias propias. Así que pronto renovó los procesos contra Bernabò Visconti, pronunció contra él, en marzo de 1363, todas las condenaciones imaginables y llamó a la cruzada contra el mismo [17]. Pronto se dio claramente cuenta de que sólo en Italia podía llevar a la práctica sus grandes planes, como la eliminación de las partidas armadas, la cruzada y la unión con la Iglesia griega, y sólo después de pacificarla y unir en un haz todas sus fuerzas. Así vino a cambiar su política contra la línea del gran soldado y político Albornoz, y entabló negociaciones con los Visconti a espaldas del cardenal legado, y nombró al cardenal Androin, antiguo abad de Cluny, enemigo que era de Albornoz y amigo de los milaneses. La paz que luego se concluyó con los Visconti impuso a la Iglesia la entrega de enormes sumas a Bernabò para que evacuara a Bolonia, y fue sentida ya por los contemporáneos como perniciosa y poco digna. Tampoco la tarea inmediata, la formación de una liga contra los mercenarios para expulsarlos o aniquilarlos, pudo cumplirse satisfactoriamente, pues sólo prohibió futuros acuerdos con ellos. Además Florencia quedó fuera. Un encuentro entre el papa y el césar en Aviñón, a comienzos del 1365, traería nueva ayuda para la consecución de los fines, y aseguraría por una expedición del emperador a Roma la vuelta de la curia a la Ciudad Eterna. Sin embargo, pronto le pareció mejor a Urbano entrar en Roma sin el emperador. Las resistencias venidas de todas partes de Francia y del colegio de los cardenales contra la proyectada marcha del papa a Italia, no pudieron apartar a Urbano de su propósito. Después de múltiples aplazamientos de las fechas, el 30 de abril abandonó a

16. A. Theiner, *Codex dipl. dom. temp.* ii, n. 410; Baluze - Mollat i, 352. 357; P. Piur, *Petrarcas «Buch ohne Namen» und die päpstliche Kurie* (Halle 1925) 97ss; A. Cretoni, *Il Petrarca e Urbano V*, «Studi Romani» 9 (1961) 629-646.

17. *Storia di Milano* v, 420ss; Urban v, *Lettres secrètes et curiales* n. 414.

Aviñón, y el 4 de junio pisó en Corneto suelo de los estados de la Iglesia, saludado por el que había de nuevo creado aquellos estados. Tras breve descanso se trasladó a la fortificada Viterbo, para entrar en Roma, bajo fuerte escolta militar, el 16 de octubre[18]. Ya antes, el 23 de agosto, había muerto el gran cardenal que tan a menudo pudo experimentar cómo es la gratitud del príncipe.

En Italia cambiaron rápidamente los fines políticos del papa[19]. En una liga general de la curia con los territorios menores lombardos, se ofreció la capitanía a los Visconti; en estos tratos entraron también el emperador, la reina de Nápoles y algunas ciudades de la Toscana, excepto Florencia. Sería mucho decir que del monje apartado del mundo se hizo ahora un político o un secuaz de la violencia; lo cierto es que no quería aguantar en suelo italiano una potencia mayor junto a la suya. No lo ignoraba la diplomacia florentina, que por eso no veía con demasiada satisfacción la vuelta del papa. Por la invasión del importante territorio de Mantua quiso el Visconti conjurar el peligro que le amenazaba. Como, a pesar del gran ejército de la liga que se puso en marcha, nada se decidió en el campo de batalla, logró el emperador que entretanto había aparecido en Italia, poner paz en los bandos, siguiendo su actividad armonizante, aun contra las verdaderas intenciones del papa, que quería a todo trance la caída de los Visconti.

El papa que después de tantos años moraba ahora en Roma, dedicó gran cuidado a la reparación y exorno de las iglesias de la Urbe, señaladamente a las basílicas de san Pedro y del Laterano. El verano de 1368 se trasladó a Viterbo, donde permaneció varios meses, y en los años siguientes a la alta Montefiascone, junto al lago de Bolzano[20]. El emperador llegó a Roma en octubre, donde recibió también la reina la corona imperial. Largas conversaciones hubieron lugar sobre la situación en la Italia alta y central. Una mayor intervención en los asuntos de la Toscana, solicitada por el papa, fue concedida por el emperador de mala gana, y observada por Florencia con gran preocupación. En conjunto, de acuerdo

---

18. Baluze - Mollat iv, 131-137: *Iter italicum Urbani V Romani pontificis.*
19. G. Pirchan, l.c., 2 t. (Praga 1930) (con extensa bibliografía).
20. M. Antonelli, *La dimora estiva in Italia di Urbano V*, ASRomana 65 (1942) 153-161.

con la política imperial, siguió intacta la delimitación de poderes existente desde mediados de siglo. Para el papa fue esto un gran desengaño. Poco a poco se fue apoderando de él la idea de volver a la Provenza. La gran creación de cardenales en Montefiascone, septiembre de 1368, fue un mal agüero: cinco franceses, un inglés y un italiano. Disturbios en Roma y Viterbo, la actitud hostil de Perusa y de los Visconti, la disolución de la liga papal y la guerra anglo-francesa encendida de nuevo, son los motivos que se indican para el nuevo rumbo. Poco significó que lo desaconsejaran Catalina de Siena, Brígida de Suecia y Pedro de Aragón —los tres eran mirados como dotados de dones sobrenaturales. Más fuertes fueron las influencias de origen francés, sobre todo de los cardenales; y el fracaso de sus planes políticos fue el motivo principal de esta renuncia. «El espíritu Santo —dijo— lo había traído aquí; ahora le hacía volver atrás para gloria de la santa Iglesia.» Así podía el papa tranquilizarse a sí mismo; pero, para los contemporáneos, fue un terrible desengaño y, visto históricamente, un grave error y una medida incomprensible[21]. El 5 de septiembre de 1370 abandonó a Italia y el 27 del mismo mes llegó de nuevo a Aviñón. Por poco tiempo pudo gozar del júbilo allí reinante: el 19 de diciembre dejaba ya de estar entre los vivos. Hasta quinientos años más tarde no fue canonizado.

Gregorio XI (1370-78)

El cónclave del 29 de diciembre que comenzó con 17 cardenales acabó ya a la mañana del día siguiente con la elección del cardenal Pedro Rogerio, sobrino que fuera de Clemente VI. Tomó el nombre de Gregorio XI, fue coronado el 5 de enero de 1371 y, en contraste con su antecesor, organizó una brillante cabalgata en Aviñón[22]. Era el tercer papa que habían sacado el grupo de los limosines[23]. Cuando éste fue elegido a los 42 años de edad,

---

21. BALUZE - MOLLAT IV, 136: *Sanctus Spiritus duxit me ad partes istas, et reducet me ad alias ad honorem sancte Ecclesie.*

22. Relato de la elección: GRÉGOIRE XI, *Lettres secrètes et curiales relatives à la France* n. 1 (sin fecha); G. MOLLAT, *Relations politiques de Grégoire XI avec les Siennois et les Florentins,* MAH 68 (1956) 335-376.

23. B. GUILLEMAIN, l.c., 144-148; árbol genealógico, ibid. 160, nota 345.

llevaba ya más de dos décadas en la curia, y había así tenido abundante oportunidad de formarse y actuar en política eclesiástica. A sus dieciocho años no cumplidos, lo había elevado su tío, año de 1348, a cardenal diácono; sin embargo, prosiguió sus estudios, y adquirió formación extensa y profunda [24]. Como papa, siguió también pegado a su familia y a su patria. De los 21 cardenales por él creados, ocho eran paisanos suyos, otros ocho franceses, dos italianos, uno genovés, otro castellano y otro aragonés [25].

El juicio de su personalidad y carácter ha sido muy divergente. De salud débil y fina sensibilidad, hubo de ser un soñador indeciso, hombre blando y fácilmente impresionable, que esperaba con especial complacencia la solución de problemas difíciles de cualquier iluminación mística. Cierto que todo esto se daba en esta rica personalidad; pero también otros rasgos y tendencias a la firmeza y energía y hasta al rigor inexorable, como su proceder contra Milán y Florencia, que apenas se comprende desde el punto de vista religioso [26].

Gregorio tenía harta experiencia para ver, desde el comienzo de su pontificado, la necesidad del retorno a Roma, hiciera o no ya antes un voto en este sentido. Pero la fracasada tentativa de su antecesor era una herencia opresora. Esta catástrofe podían ponérsela siempre delante los muchos y muchísimos que abogaban por la permanencia en Aviñón. Además, a lo que hasta ahora hablaba en pro de Roma, añadíase ahora la creciente inseguridad, aun el sur de Francia, por razón de la contienda anglo-francesa. Desde 1372, se multiplican los anuncios oficiales de una pronta marcha a Roma. Primeramente, empero, tenía que aclararse la situación en el norte de Italia. Gregorio se decidió muy pronto a acabar radicalmente con los Visconti [27]. En agosto de 1371 se formó una gran liga contra Milán, un nuevo cardenal legado marchó a la Lombardía, Amadeo IV de Saboya tomó el mando de las tropas, que se reforzarían con contingentes de Francia, bajo el

---

24. Que después de su elevación marchó a estudiar a Perusa (G. MOLLAT, *Les papes d'Avignon* 130 y B. GUILLEMAIN, l.c., 118ss), no parece resultar de BALUZE - MOLLAT I, 460.

25. B. GUILLEMAIN, l.c., 187.

26. E. DUPRÉ-THESEIDER, *I papi di Avignone* 193-199; G. MOLLAT, *Grégoire XI et sa légende*, RHE 49 (1954) 873-877; A. SEGRE, *I dispacci di Cristoforo da Piacenza* 89.

27. CRISTOFORO DA PIACENZA 40: *valde animosus ad guerram.*

mando del hermano del papa, el vizconde de Turena. A comienzos del año 1373 comenzó la publicación de los procesos contra los Visconti, y pronto siguió el de cruzada contra ellos. De cardenales y curiales fueron exigidas sumas considerables, e impusiéronse pagos a todos los países. Enviados milaneses, cuyas instrucciones fueron captadas, trataron en balde de negociar, e inútil fue la intercesión del duque de Anjou: la mayoría de los cardenales estaba por la intransigencia[28]. Ya para la aniquilación de los Visconti le pareció al papa necesaria la marcha a Italia, y se fijó la fecha para los comienzos de 1375. Muchos cardenales se encargaron de preparar los alojamientos en Roma, hasta el *magister hospitii* del papa fue enviado allá, y para septiembre fueron solicitadas galeras de Venecia y Nápoles[29]. La firmeza del papa llamó de modo general la atención; así, cuando en el consistorio de 7 de febrero de 1375, el duque de Anjou, en un gran discurso, adujo diez razones para la permanencia de la curia en Aviñón. La contestación del cardenal Jacobo Orsini apuntó enérgicamente a los estados de la Iglesia como país del papa, y que el desorden procedía de que el señor de la tierra residía en el extranjero[30]. Tampoco obtuvieron nada las súplicas de los más íntimos parientes y de los ciudadanos de Aviñón. Sin embargo, en agosto se aplazó la fecha de la partida hasta pascua de 1376[31]. Antes, en junio de 1375, ante la defección de muchos aliados, se vio obligada la curia a hacer las paces con Milán, una paz a la postre poco grata al papa. Tampoco la liga entre Milán y Florencia en el verano del mismo año prometía nada bueno. Florencia logró apoderarse de muchas ciudades de la Toscana y hasta de porciones de los estados de la Iglesia, y amotinarlas contra el dominio del papa. Al empeoramiento del ambiente habían contribuido considerablemente las desmesuradas exigencias de subsidios[32]. Amén de Viterbo, Perusa y Città di Castello otras muchas ciudades y territorios estaban en clara rebelión. Sin embargo, el papa mantuvo su plan y, como él decía, «aunque no

28. Cristoforo da Piacenza 56: *nullo modo sperandum est de pace vivente isto papa.*

29. Cristoforo da Piacenza 74: *prima die septembris intrabit mare et ibit infallibiliter ad urbem, nisi mors ipsum impediat.*

30. Cristoforo da Piacenza 71.

31. Cristoforo de Piacenza 76; G. Mollat, *Relations politiques de Grégoire XI* 369.

32. J. Glénisson, *Les origines de la revolte de l'état pontifical en 1375*, RSTI 5 (1951) 145-168.

le quedara más que un pie de terreno de sus estados, quería estar al principio del año en Italia» [33]. Para ello hizo grandes preparativos contratando jefes de compañías de mercenarios, se tuvieron largos consistorios y se decidió la guerra contra Florencia por todos los medios. Entre éstos estaba la publicación de una bula de anatas, pignoraciones del tesoro papal y amplias acuñaciones de moneda en Aviñón [34]. En verano, se lanzaron las más graves amenazas contra Florencia: entredicho, prohibición de que los clérigos residieran en ella, abrogación de la sede episcopal y de los derechos de la ciudad, incautación de todos los bienes de ciudadanos florentinos en el extranjero, lo que equivalía a la paralización del comercio [35]. Entretanto, *taxatores domorum* y la capilla papal partieron para Roma. Nuevos firmes esfuerzos de los cardenales, de los duques de Anjou y Borgoña, y de los familiares del papa que, en signo de luto, aparecieron vestidos de negro, no lograron apartar, a última hora, de su propósito a Gregorio XI. El 13 de septiembre abandonó a Aviñón para siempre [36].

La cuestión de la influencia que tuviera santa Catalina de Siena en la vuelta de Gregorio a Roma ha tenido respuestas muy divergentes entre sí. Caterina di Jacopo Benincasa había actuado como mediadora entre Florencia y el papa, pero sin mandato oficial por parte de la ciudad del Arno. Desde mediados de junio de 1376, permaneció tres meses en Aviñón, durante los cuales sólo tuvo una conversación con el papa. Sin ponderar demasiado, como se ha hecho a menudo hasta ahora, su importancia para la política de su tiempo, puede sin duda decirse que sus reiteradas exhortaciones por escrito a Gregorio, de carácter muchas veces vacilante y a la expectativa de un signo del cielo, lo fortalecieron en su propósito, y en este punto tuvo la virgen sienesa más fortuna que en su propaganda por la cruzada. Sin embargo, el total silencio del

---

33. CRISTOFORO DA PIACENZA 83.

34. CRISTOFORO DA PIACENZA 86s; H. HOBERG, *Die Inventare des papstlichen Schatzes in Avignon* (Roma 1944) 535ss.

35. G. MOLLAT, *Préliminaires de la guerre des otto santi (1371-1375)*, en *Académie des inscriptions et belles lettres, comptes rendus des séances (1955)* 113-117; G.A. BRUCKER, *Florentine Politics and Society 1343-1378* (Princeton 1962) con toda la bibliografía; M.B. BECKER, *Church and State in Florence on the Eve of the Renaissance 1343-1382*, «Speculum» 37 (1962) 509-527.

36. CRISTOFORO DA PIACENZA 94s; G. MOLLAT, *Relations politiques de Grégoire XI* 371-374.

emisario de Mantua y Siena que informa desde Aviñón, sobre la actividad de la santa, es muy sorprendente[37].

El 2 de octubre de 1376 zarpó de Marsella la flota papal, pero el temporal la obligó a muchas escalas, y hasta el 6 de diciembre no pudo Gregorio pisar en Corneto suelo de los estados de la Iglesia. El 17 de enero de 1377 hizo, con 13 cardenales, su entrada solemne en Roma[38]. ¡Ya era hora! Sublevaciones y disturbios habían alcanzado una medida peligrosa. Con furia inesperada había estallado el odio contra los dominadores extranjeros y sus fortalezas, odio alimentado por el temor, sin duda exagerado, de que los Anjou erigieran un estado en la Toscana y Lombardía. No era de descartar la posibilidad de la pérdida total de los estados de la Iglesia y de Roma, ni tampoco de una separación eclesiástica de este papado. Se pudo, sin embargo, evitar lo peor. Florencia, herida más sensiblemente en sus intereses comerciales que en los espirituales, se sirvió de la mediación de Milán, mediación que también reclamó el papa. Para febrero de 1378 estaba convocado un gran congreso en Sarzana. Antes de que acabaran sus trabajos murió el papa, el 27 de marzo, y la conclusión de la paz con Florencia y Milán quedó reservada a Urbano VI, su sucesor en Roma.

---

37. E. SOMMER VON SECKENDORFF, *Die kirchenpolitische Tätigkeit der hl. Katharina von Sienna unter Papst Gregor XI 1371-1378* (Berlín-Leipzig 1917); R. FAWTIER, *Sainte Catherine de Sienne. Essai de critique des sources* I (Roma 1921), II (ibid. 1930); E. DUPRÉ-THESEIDER, *Epistolario di santa Caterina da Siena* I (Roma 1940); K. VON SIENA, *Politische Briefe. Übertragung und Einführung v. F. Strobel* (Einsiedeln-Colonia 1944); R. FAWTIER - L. CANET, *La double expérience de Catherine Benincasa (sainte Catherine de Sienne)* (París 1948); A. LEVASTI, *Santa Caterina da Siena* (Turín 1947), I TAURISANO, *Santa Caterina de Siena*, Roma 1948; E. DUPRÉ - THESEIDER, *La duplice esperienza di s. Caterina da Siena:* RSIt 62 (1950) 533-574; L. ZANINI, *Bibliografia analitica di santa Caterina da Siena 1901 al 1950*, «Pubblicazioni dell'università cattolica del s. Cuore» 58 (1956) 325-374, 62 (1958) 265-367 (hasta ahora 670 de 1044 números proyectados).

38. BALUZE - MOLLAT I, 440s; P. RONZY, *Le voyage de Grégoire XI ramenant la papauté d'Avignon à Rome (1376-1377), suivi du texte latin et la traduction française de l'«Itinerarium Gregorii XI» de Pierre Ameilh* (Florencia 1952). Cf. BALUZE - MOLLAT II 714. Las relaciones entre el papa y el emperador eran tensas por causa de la elección de Wenceslao para rey alemán, cf. H. HELBLING, *Saeculum Humanum* (Nápoles 1858) 148-168: *Nicolaus de Beccariis an Karl IV.;* R. FOLZ, *Der Brief des italienischen Humanisten Niccolò dei Beccari an Karl IV*, HJ 82 (1963) 148-162.

XL. LA CURIA DE AVIÑÓN

Por Karl August Fink
Profesor de la Universidad de Tubinga-Unterjesingen

FUENTES: Fuentes vaticanas para la historia de la corte papal y administración financiera por los años 1316-1378, ed. por la Görres-Gesellschaft (Paderborn); I. E. GÖLLER, *Die Einnahmen der apostolischen Kammer unter Johann XXII.* (1910); II. K.H. SCHÄFER, *Die Ausgaben der apostolischen Kammer unter Johann XXII., nebst den Jahresbilanzen von 1316-1335* (1914); III. K.H. SCHÄFER, *Die Ausgaben der apostolischen Kammer unter Benedikt XII., Klemens VI. und Innocenz VI., 1335-1362* (1914); IV. E. GÖLLER, *Die Einnahmen der apostolischen Kammer unter Benedikt XII.* (1920); V. L. MOHLER, *Die Einnahmen der apostolischen Kammer unter Klemens VI.* (1931); VI. K.H. SCHÄFER, *Die Ausgaben der apostolischen Kammer unter der Päpsten Urban V. und Gregor XI., 1362-1378,* con apéndices y un glosario para los tres tomos de gastos (1937); VII. H. HOBERG, *Die Einnahmen der apostolischen Kammer unter Innocenz VI.* (1955). Las publicaciones de los registros de los papas se alegan bajo cada pontificado.

BIBLIOGRAFÍA: B. GUILLEMAIN, *La cour pontificale d'Avignon, 1309-1376. Étude d'une société* (París 1962), ofrece amplia exposición con muchos planos y estadísticas y extensa bibliografía; F. LOT - R. FAWTIER, *Histoire des institutions françaises au moyen âge,* III. *Institutions ecclésiastiques* (París 1962); C. LUX, *Constitutionum apostolicarum de generali beneficiorum reservatione ab a. 1265 usque ad a. 1378 emissarum, tam intra quam extra corpus iuris exstantium, collectio et interpretatio* (Breslau 1904); G. MOLLAT, *La collation des bénéfices ecclésiastiques à l'époque des papes d'Avignon, 1305-1378* (París 1921); G. BARRACLOUGH, *Papal Provisions* (Oxford 1935); G. MOLLAT, *La diplomatie pontificale au XIV^{e} siècle,* en *Mélanges Louis Halphen* (París 1951); Y. RENOUARD, *Les relations des papes d'Avignon et des compagnies commerciales et bancaires de 1316 à 1378* (París 1941); CL. BAUER, *Die Epochen der Papstfinanz,* HZ 138 (1928) 457-503; P.D. PARTNER, *Camera papae: Problems of the Papal Finance in the Later Middle Ages,* JEH 4 (1953) 55-68; R. DE ROOVER, *The Rise and Decline of the Medici Bank* (Harvard 1963); G. MOLLAT, *Les papes d'Avignon 463-565* (bibliografía); A. ESCH, *Bankiers der Kirche im Grossen Schisma,* QFIAB 46 (1966) 277-398 (importante también para el período precedente; extensa bibliografía); T. MAJIC, *Die apostolische Pönitentiarie im 14. Jahrhundert,* RQ 50 (1955) 129-177.

Aviñón, la ciudad de Provenza a orillas del Ródano, dio nombre al «cautiverio de Babilonia». Durante cerca de 70 años fue residencia de los papas, sin que nunca, empero, se trasladara allí la

sede del papado. La calificación de cautiverio o destierro babilónico está formulada desde el punto de vista del abandono de Roma y contiene una nota acusatoria, siquiera nuevos estudios sobre el período aviñonés han aportado cierta mitigación de anterior condenación [1]. Situada en cercanía inmediata a los dominios de entonces de la corona francesa, la ciudad ofrecía, por su grandeza y su favorable situación comercial, un puesto digno para una corte. Después de la compra de la ciudad y del territorio vecino por Clemente VI el año 1348, Aviñón vino a ser una parte de los estados de la Iglesia.

El palacio papal se constituyó en dos decenios hacia la mitad del siglo. Comenzado por Benedicto XII poco después de su elección por de pronto como sombría fortaleza casi monacal, acabólo Clemente VI como palacio-castillo principesco. Las adustas formas externas fueron proyectadas por arquitectos franceses, el interior fue por lo general adornado por artistas italianos [2]. Los cardenales, los altos funcionarios y sus oficinas fueron por de pronto alojados en casas alquiladas o incautadas [3]. Pero pronto se levantaron nuevas construcciones de palacios, monasterios, hospitales, hospederías y lonjas de contratación, y la ciudad, muy dilatada ahora, recibió protección y defensa por medio de un potente cinturón de murallas. En sus alrededores, famosos por sus bellezas naturales, se podía soportar fácilmente el calor estival, por ejemplo, en las residencias de verano, construidas por Juan XXII, de Pont-Sorgue y Châteauneuf-du-Pape. Muy cerca de la ciudad, a la otra orilla del Ródano, ofrecía Villeneuve-lès-Avignon a papas y cardenales una estancia agradable y segura. Las grandes rentas de los cardenales, aparte mantener una corte principesca, se empleaban también para el arte y la ciencia, y para la construcción y ornato de iglesias y capillas en Aviñón. Los libros de cuentas de la cámara apostólica nos instruyen de cuando en cuando de la vida alegre y

---

1. B. GUILLEMAIN, *Punti di vista sul papato Avignonese*, AstIt 111 (1953) 181-206.

2. La mejor exposición sigue siendo L.-H. LABANDE, *Le palais des papes et les monuments d'Avignon du XIVe siècle*, 2 t. (Marseille 1925), con amplia bibliografía; A. PELZER, *Addenda et emendanda ad F. Ehrle historiae bibl. Rom. Pont.*, tomo I (Roma 1947) 167-178; E. CASTELNUOVO, *Un pittore italiano alla corte di Avignone, Matteo Giovanetti e la pittura in Provenza nel secolo XIV* (Turín 1962); F. ENAUD, *Les fresques de Simone Martini à Avignon*, «Les monuments hist. de la France» 9 (1963) 115-171.

3. Sobre la vivienda en la curia, y particularmente en Aviñón, P.M. BAUMGARTEN, *Aus Kanzlei und Kammer* (Friburgo de Brisgovia 1907) 54ss.

despreocupada que reinaba en esta corte clerical. Si es cierto que la medida o desmedida del tren de corte dependía también de la personalidad del papa turnante, también lo es que poco a poco se fue formando un estilo noble y hasta fastuoso, que se desplegaba generalmente en las grandes solemnidades de la Iglesia, en los consistorios y en la recepción de los numerosos reyes, príncipes y embajadores que acudían a la residencia del papa. Esto supuso para la ciudad grandes mudanzas arquitectónicas, fuerte aumento de la población, extraordinaria animación del comercio y un aire de vida internacional.

La curia papal formaba en Aviñón una ciudad aparte y, no obstante muchas funciones vitales comunes y una mutua penetración, se destacó de la población civil. Curia en el sentido de corte principesca la hubo ya en Roma durante la alta edad media; el tren de corte de Bonifacio VIII es bien conocido. Pero ahora se organiza mejor y, sobre todo, tenemos acerca de ella más exactas noticias. En los puestos y oficinas superiores, predominaron por de pronto aún los italianos; el personal medio e inferior fue pronto reclutado entre paisanos del papa reinante [4]. Así Clemente V se trajo de su patria chica una especie de guardia de corps. La mente sistemática de Juan XXII penetró incluso en el tren de corte y lo reguló todo más puntualmente; pero sus ordenaciones fueron una y otra vez modificadas por sus sucesores. En grado mayor que en casos semejantes de las cortes principescas, el cambio de pontífice traía consigo el consiguiente cambio del personal y de los usos y costumbres, incluso de las funciones de las oficinas o ministerios. Pero, en conjunto, el estilo de los *officiales curie* se parecía fuertemente al reinante en la corte del rey de Francia [5]. La administración del palacio apostólico incumbía al *magister hospitii papae;* del servicio litúrgico en la capilla papal se encargaban los *clerici capelle* y los cantores. Los *capellani commensales,* cuyo menester no siempre se describe puntualmente, eran personas influyentes, que eran frecuentemente promovidos a sedes episcopales. Al entorno o séquito más íntimo del papa pertenecían los *cubicularii,*

---

4. G. MOLLAT, *Clément VI et le Limousin* «Journal des Savants» (1959) 16-27; B. GUILLEMAIN, *Les Français du Midi à la cour pontificale d'Avignon,* «Annales du Midi» 74 (1962) 29-38.

5. B. GUILLEMAIN, *Les carrières des officiers pontificaux au XIVe siècle,* MA 69 (1963) 565-581.

en que se contaban también los médicos, así como el *magister s. palatii*, generalmente un dominico. La distribución de la corte en cuatro oficios principales (cocina, panadería, bodega y caballerizas) era aún más antigua. Se la mantuvo, aunque se modificaron las incumbencias y se crearon otras secciones, como el *magister aquae, magister cere y magister folrarie*. Aun en tiempos de graves apuros financieros, recibió el ministerio de las limosnas *(panhota)* de la caja papal sus grandes sumas para dar de comer y vestir a muchos centenares de pobres. Todos estos oficios o ministerios eran dirigidos por clérigos, a pesar de que laicos lo hubieran hecho tan bien y mejor. Juntamente había un personal, seguramente también muy copioso, de laicos, como los porteros *(hostiarii maiores et minores)*, soldados y gendarmes *(servientes armorum)* y una especie de guardia noble *(scutiferi, domicelli)*. El tren de corte ocupaba a unas 500 personas[6]. Muchos oficios se conferían de por vida, otros cesaban a la muerte, sobre todo los de su más próximo entorno.

Solamente una parte de estos cortesanos eran familiares del papa, título que fue sentido como una distinción y era también bueno para la obtención de beneficios. Para satisfacer la vanidad de muchos clérigos, hubo también en medida creciente capellanes papales de honor; para el tiempo de Juan XXII a Benedicto XIII se calcula su número en 3000[7].

El giro hacia Francia se nota con la mayor claridad en el colegio cardenalicio[8]. Clemente V nombró poco después de su coronación diez cardenales: nueve franceses y un inglés. Con ello cambiaba decisivamente la proporción de fuerzas en contra de los italianos, y así quedaría en lo sucesivo. En sus tres promociones creó 24 cardenales, de ellos 20 eran del sur de Francia, y de éstos 13 de su patria gascona, tres del norte de Francia y uno de Inglaterra; ninguno italiano, ninguno clérigo de territorio imperial. Lo mismo aconteció en los pontificados siguientes. De 1316 a 1375,

---

6. G. MOLLAT, *Règlement d'Urbain V sur les insignes des sergents d'armes des portiers et des courriers de la cour pontificale*, SteT 235 (1964) 165-169.

7. B. GUILLEMAIN, *Les chapelains d'honneur des papes d'Avignon*, MAH 64 (1952) 217-238.

8. G. MOLLAT, *Contribution à l'histoire du sacré collège de Clément V à Eugène IV*, RHE 46 (1951) 22-112 566-594; H. HOFMANN, *Kardinalat und kuriale Politik in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts* (tesis, Leipzig 1935).

fueron nombrados 90 franceses, 14 italianos, 5 españoles y un inglés. Francamente cargantes son en todos los pontificados aviñoneses, a excepción de Benedicto XII, los parientes y paisanos de la Gascuña, el Quercy y el Limosín. No cabía hablar de una representación de la cristiandad universal. El influjo de la corona francesa era fuerte, constante y sin merma; varios miembros del sacro colegio habían estado antes al servicio de ella. En el período aviñonés los ingresos eran considerables y procedían sobre todo de pingües regalos de elección y de cuantiosos beneficios; sin embargo, al estallar el gran cisma, bajaron. La colaboración en el gobierno de la Iglesia se ejercía sobre todo en el consistorio, en mandatos de naturaleza jurídica y legaciones. Se conocen muchos ejemplos de libre manifestación de la opinión en el consistorio, siquiera se diera a menudo una débil transigencia. El intento del cónclave de 1352 de ligar hasta jurídicamente al futuro papa, por capitulaciones electorales escritas, a las exigencias del colegio, fracasó en parte.

Sin embargo, de manera general, la libertad de acción del papa estaba restringida por el colegio cardenalicio. El número de cardenales oscilaba alrededor de los veinte; y la mayoría de ellos sostenían una gran casa con numerosa servidumbre y clientela, de suerte que los papas hubieron de exhortarlos a menudo a la moderación. Por los testamentos conservados de varios cardenales se ve que podían disponer de grandes riquezas. Figuras particularmente conocidas que durante decenios vistieron la púrpura cardenalicia son Napoleón Orsini[9], Jacopo Stefaneschi[10], Guillermo de Longis[11] y Talleyrand de Périgord[12].

Pero por papado aviñonés se entiende también el sistema centralista del gobierno de la Iglesia, que se distingue fuertemente de las anteriores circunstancias y creó nuevas formas de la constitución de la Iglesia y de la hacienda papal, y una burocracia marcadamente eclesiástica. Juntamente con el desmesurado favoritismo

9. C.A. Willemsen, *Kardinal Napoleon Orsini 1263-1342* (Berlín 1927).

10. A. Frugoni, *La figura e l'opera del cardinale Jacopo Stefaneschi, 1270-1343*, «Atti della Accademia naz. dei Lincei, serie ottava, Rendiconti classe scienze morali, storiche e filologiche» 5 (1950).

11. G. Marchetti Longhi, *Il cardinale Guglielmo de Longis di Adraria di Bergamo* (Roma 1962).

12. N.P. Zacour, *Talleyrand the cardinal of Périgord, 1301-1364*, «Transactions of American Philosophical Society», nueva serie, vol. 50, part. 7 (1960).

de paisanos y parientes en la colación de beneficios eclesiásticos, ese sistema provocó entonces y después viva crítica, y vino a ser un importante elemento de los *gravamina* para siglos posteriores. Lo malo es que, a despecho y pesar de todos los intentos de reforma, partes considerables de este absolutismo papal se han mantenido hasta hoy.

La base jurídica de la *plenitudo administrationis* fue puesta ya en el siglo XIII. Los papas de Aviñón la recogieron y estructuraron el sistema con gran virtuosismo en las llamadas reservaciones. Si Bonifacio VIII había dilatado el concepto de vacante en curia a un circuito de dos jornadas de Roma, Clemente V extendió la reserva a los beneficios de obispos que habían sido consagrados en la curia, o cuando la renuncia, traslado y cambio se había efectuado en la curia. Más allá fue Juan XXII por su constitución *Ex debito* de 1316, por la que fueron también incluidos en la curia la deposición de un beneficiario, la casación de una elección, la negativa de una postulación, más los beneficios de los cardenales y de casi todos los empleados curiales. Además, por razones sin duda predominantemente políticas, quedaron reservados los beneficios mayores en los estados de la Iglesia, y en el centro y norte de Italia, por un plazo de dos años que una y otra vez fue alargado. Un año después, por la constitución *Execrabilis* condenaba el papa la acumulación de prebendas. En lo futuro sólo puede conservarse un beneficio con cura de almas y otro sin ella; los obispos deben renunciar a todos los otros; pero estos beneficios que quedan libres, se reservan todos a la santa sede. La constitución *Ad regimen* de Benedicto XII, fechada el 1335, resumía todas las reservaciones corregidas y aumentadas. Así no es de maravillar que, avanzando por este camino, el año 1363, reservara Urbano V a la santa sede la provisión de todas las sedes patriarcales y episcopales, más los monasterios de hombres y mujeres de determinada cuantía de ingresos. Con ello se había logrado, en la teoría, la plena soberanía de la curia sobre todo oficio y beneficio [13]. La ejecución de estas impor-

---

13. E. GÖLLER, *Die Einnahmen Johanns XXII.* 93; RepGerm I (1916); BARRACLOUGH, *Papal Provisions;* B. GUILLEMAIN, *La politique bénéficiale du papa Benoît XII, 1334-1342* (París 1952); C.J. GODFREY, *Pluralists in the Province of Canterbury in 1366,* JEH 11 (1960) 23-40; D.E.R. WATT, *University Clerks and Rolls of Petitions for Benefices,* «Speculum» 34 (1959) 213-229; G. BRUCKER, *An unpublished Source on the Avignonese Papacy. The letters of Francisco Bruni,* Tr 19 (1963) 351-370.

tantes constituciones exigía numerosas oficinas o ministerios y una potente máquina burocrática[14].

A la cancillería apostólica le incumbía solamente la parte técnica; en cambio, los procedimientos estaban determinados hasta en sus mínimos pormenores por las ordenaciones y reglas de la cancillería. A su personal pertenecían notarios, referendarios, abreviadores, escritores, correctores, registradores, bulatores y el *auditor litterarum contradictarum*. Procuradores y agentes llevaban los asuntos de sus mandatarios, pues sólo ellos tenían experiencia en los procedimientos enormemente complicados. Normalmente cada asunto, señaladamente los beneficiales, comenzaba por la presentación de una instancia (súplica) que pasaba luego, según su importancia, para su aprobación (sello), al papa, al vicecanciller o a uno de los referendarios. Venía seguidamente la datación, y esta data (fecha) era decisiva para todo el curso ulterior del asunto. La mayor parte de las súplicas aprobadas se inscribían, seguramente ya desde Benedicto XII, para su más fácil revisión de los registros. Después de un examen acaso necesario del candidato, pasaba la súplica a los abreviadores que preparaban una minuta, luego venían la redacción en limpio, la tasa, la bulación o sello y el registro en los registros de bulas, el pago a la cámara apostólica y el nombramiento de ejecutores de la ordenación papal. Con ello se daba por conclusa la parte formal.

Pero sólo en pocos casos se ejecutaba de inmediato una disposición papal. Relativamente sencillo era el caso en que un beneficio vacaba por muerte de su titular; sin embargo, también había las más veces varios solicitantes. Los motivos corrientes para la vacación de un beneficio eran la renuncia, la obtención de otra prebenda, carencia de órdenes en los beneficios curados, casamiento de un clérigo de órdenes menores, nacimiento ilegítimo, deficiencia de edad, defectos corporales, acumulación de beneficios sin dispensa correspondiente. Si surgían dificultades, se abría un proceso ante los *auditores sacri palatii* (Rota), que comenzaba otra vez por la presentación de una instancia, pasaba por muchas etapas, se

14. E. VON OTTENTHAL, *Die päpstlichen Kanzleiregeln von Johannes XXII. bis Nicolaus V.* (Innsbruck 1888); M. TANGL, *Die päpstlichen Kanzleiordnungen von 1200-1500* (Innsbruck 1894); F. BOCK, *Einführung in das Registerwesen des avignonesischen Papsttums*, QFIAB 21 (1941); P. HERDE, *Beiträge zum päpstlichen Kanzlei- und Urkundenwesen im 13. Jahrhundert* (Munich 1961).

prolongaba cuanto se quería y acababa, a menudo, sin resultado [15]. Todas estas idas y venidas estaban ligadas a tasas, espórtulas y considerables propinas. A pesar de muchas pérdidas, están registrados en las series de registros del archivo Vaticano para el siglo XIV centenares de miles de tales documentos; así, para Juan XXII, unos 65 000 sólo en los registros comunes; para Clemente VI, unos 90 000; para Inocencio VI 30 000; para Urbano V, 25 000; para Gregorio XI, 35 000. La mole gigantesca de escritos que salían de la curia, principalmente de asuntos rutinarios de la cancillería apostólica, presentan considerables enigmas respecto principalmente a transmisión. Una gran parte, que se calcula en la mitad, se la llevaban consigo los propios solicitantes; otro tanto por ciento considerable los que partían de Aviñón a las regiones interesadas. Ni unos ni otros eran a costa de la curia. Mucha parte era transportada por las agencias bancarias de negocios con su red mundial, que tenían sucursales en Aviñón. Sólo tratándose de escritos particularmente importantes, y, por tanto, de asuntos políticos y urgentes, se apelaba a los *cursores papae* o a clérigos superiores, monjes o frailes, entre éstos con particular frecuencia dominicos. Los cursores del papa no eran empleados para recados ordinarios, sino más bien para citaciones ceremoniales. Su número fue, en el período aviñonés, por término medio, de unos 50, estaban reunidos en una especie de colegio bajo el *magister cursorum* y gozaban de una posición de confianza; pertenecían a los cargos superiores del personal de la curia y al séquito permanente más inmediato del papa, sobre todo a edad avanzada. A ellos incumbían también las compras para el palacio papal, sus cocinas y bodegas.

Además de estos cursores apostólicos había *cursores curiam sequentes*, que estaban generalmente en relación con los *mercatores curie* y formaban una especie de posta. Comunicaciones políticas importantes se redactaban a menudo por duplicado y se mandaban separadamente. Para mantener el secreto se empleaban las cifras, por lo general como *cedulae interclusae*, a menudo escritas personalmente por el papa o el camarlengo y, a lo que parece, sólo

15. W. Engel, *Würzburg und Avignon. Kurienprozesse des Würzburger Domkapitels im 14. Jh.*, ZSavRGkan 35 (1948) 150-200; J. Reetz, *Kuriales Prozesswesen um 1340. Nachrichten aus Avignonesischen Akten in Hamburg*, ADipl 9-10 (1963-1964) 395-414.

raras veces registradas. Juntamente era también usual en la curia la transmisión de mensajes orales con la expedición de una credencial [16].

Pero el ministerio u oficina más importante era la cámara apostólica [17]. A su cabeza estaba el camarlengo, por lo general un arzobispo, que antes hubiera prestado durante largos años servicio en la curia y, como colector, por esas tierras. El camarlengo y un equipo de clérigos y secretarios de cámara llevaban la correspondencia política. En sus manos prestaba también juramento, al tomar posesión de sus cargos, el personal de la corte papal. De la política secreta sabemos relativamente poco; tanto más, de la administración financiera de la cámara. Libros principales eran los *Introitus et Exitus* (entradas y salidas), las cuentas de los colectores que, como *nuntii et collectores*, recaudaban por lo ancho y largo de la cristiandad de entonces el dinero debido a la cámara [18]. Había además toda una serie de registros especiales para diezmos, ingresos por beneficios vacantes *(fructus medii temporis)*, procuraciones, obligaciones de pagos y pagos hechos. Los registros de división se destinaban a ingresos por servicios, visitas y censos que, desde el siglo XIII, se repartían por mitad el papa y los cardenales. Las fuentes más importantes de ingresos eran los servicios, anatas, censos, subsidios y espolios. Ya desde la alta edad media recibían el papa y los cardenales, en gran escala, subsidios financieros que poco a poco se fueron fijando y se miraron como tributo obligatorio. Registros de obligaciones por servicios se conservan desde 1295. Obispados y monasterios con un ingreso anual superior a 100 florines de oro, fueron agregados a los servicios con ocasión de su provisión por la curia. Su cuantía era un tercio de los ingresos del primer año y sólo podía cobrarse una vez al año. La orga-

---

16. Y. RENOUARD, *Comment les papes d'Avignon expédiaient leur courrier*, RH 180 (1937) 1-29; G. MOLLAT, *Correspondance de Clément VI par cédules*, «Bollettino dell' Archivio paleografico italiano», nueva serie II-III (1956-1957) parte II, 175-178.

17. P.M. BAUMGARTEN, *Aus Kanzlei und Kammer* (Friburgo de Brisgovia 1907); id., *Von der apostolischen Kanzlei* (Colonia 1908); G. MOLLAT, *Contribution à l'histoire de la chambre apostolique au XIVe siècle*, RHE 45 (1950) 82-94; P. GASNAULT, *Notes et documents sur la chambre apostolique à l'époque d'Urbain V*, MAH 70 (1958) 367-394. La lista de los camarlengos y tesoreros en K.H. SCHÄFER, *Die Ausgaben der apost. Kammer unter Johann XXII*. 5-7.

18. J.P. KIRSCH, *Die päpstlichen Kollektorien in Deutschland während des 14. Jahrhunderts* (Paderborn 1894); J. FAVIER, *Le niveau de vie d'un collecteur et d'un souscollecteur apostolique à la fin du XIVe siècle*, «Annales du Midi» 75 (1963) 31-48.

nización sistemática de las reservaciones fue constantemente ampliando el número de obligados o deudores, de suerte que desde la mitad del siglo XIV fueron comprendidos casi todos los beneficios consistoriales. La mitad del servicio venía a parar al papa, la otra mitad al colegio cardenalicio; los cardenales asistentes al consistorio en la colación del beneficio recibían partes iguales. A los empleados de la curia se les asignaban, según una clave muy detallada, cinco *servitia minuta* de cinco participaciones o prorratas cardenalicias. Para la fijación de la cuantía de los ingresos sirvieron por de pronto los registros de obligaciones; desde fines del siglo, el *liber taxarum* de la cámara apostólica [19].

Las anatas entraron por vez primera en la curia, cuando, el año 1306, exigió Clemente V los ingresos del primer año de todos los beneficios vacantes o por vacar en Inglaterra, Escocia e Irlanda sin consideración del modo de provisión. Clemente V fundó su exigencia con la frase que se hizo célebre: *quia quod postulat inferior, potest etiam superior.* El concilio de Vienne lo contradijo vivamente y pidió un pasar suficiente para los pretendientes de prebendas.

También Juan XXII prescribió anatas, a veces casi para toda Europa, y más a menudo para varias provincias eclesiásticas y distintos países. Desde 1326, ordenó que estas anatas fueran pagadas por todos los beneficios vacantes en curia, y reiteró a menudo estas reservaciones. La cuantía de las anatas vacila en el siglo XIV, pero correspondía en general a la estimación de los diezmos. *Annata, seu medii fructus primi anni* es una definición que corre desde fines del siglo. Estaban obligados beneficios con un ingreso de 24 florines de oro. Como las anatas caían indivisas en la caja papal, eran de las fuentes más seguras de ingresos y alcanzaban generalmente la cuantía de los servicios [20].

En parangón con el siglo precedente, el producto de los cen-

---

19. E. GÖLLER, *Die Einnahmen der apostolischen Kammer unter Johann XXII.* 20*-52*; id., *Der liber taxarum der päpstlichen Kammer,* QFIAB 8 (1905) 113-173. 305-343; H. HOBERG, *Taxae de communibus servitiis ex libris obligationum ab anno 1295 usque ad annum 1455 confectis,* SteT 144 (1949); J. FAVIER, *Temporels ecclésiastiques et taxation fiscale, le poids de la fiscalité pontificale au XIVe siècle,* «Journal des Savants» 1964, 102-127.

20. J.P. KIRSCH, *Die päpstlichen Annaten in Deutschland während des 14. Jahrhunderts* (Paderborn 1903); F. BAIX, *La chambre apostolique et les «Libri annatarum» de Martin V, 1417-1431, première partie* (1947, con muy extensa bibliografía).

sos, que seguían prescribiéndose, sufrió fuerte baja [21]. Todavía estaban sin pagar del todo los grandes censos de cruzada del concilio II de Lyón y de Bonifacio VIII, cuando el concilio de Vienne pidió a toda la cristiandad un diezmo de cruzada por seis años. Lo siguió pidiendo Juan XXII al fin de su pontificado, pero lo revocó Benedicto XII y mandó fuera devuelto el dinero ya recogido. Clemente VI, Inocencio VI y Urbano V prescribieron de nuevo diezmos generales, pero sin gran éxito. En territorios particulares se exigieron con mucha frecuencia, en el curso del siglo, diezmos cuyo producto hubo de ser repartido con los señores temporales. La mayoría de los diezmos de cruzada se los llevaron los reyes de Francia sin saldar cuentas ni devolverlos, caso de no haber tenido lugar la cruzada.

El *subsidium caritativum* fue originariamente una prestación voluntaria para una causa determinada; pero, en el curso del siglo XIV fue normalizada en su cuantía y hecho obligatorio, siquiera por lo general sólo localmente fuera exigido, sobre todo para las guerras continuas de Italia. Un subsidio pedido por Juan XXII a los obispados franceses dio sumas oscilantes entre 200 000 y 300 000 florines de oro [22]. La incautación de la herencia de los cardenales y altos prelados muertos en la curia existía ya de mucho tiempo atrás; pero, al comienzo del siglo XIV, fue exigido por razón de reservaciones especiales, hasta que luego Urbano V se reservó la herencia de todos los obispos, abades, decanos, prebostes y rectores.

La dirección de la caja en la curia incumbía al tesorero, cuyo oficio se proveía a veces por duplicado. Con él colaboraban estrechamente los depositarios, es decir, los representantes de las casas bancarias, que daban créditos y anticipos y se encargaban de la transferencia del dinero. A pesar de la imponente masa de libros de cuentas del siglo XIV, hay que preguntarse si permiten una visión de conjunto sobre la conducta financiera y sus trasfondos en la curia. Hoy día se opina que no representan un balance, sino que sirven como recibos de cantidades ya pagadas y como documentos de descargo para los empleados de la administración;

---

21. E. HENNIG, *Die päpstlichen Zehnten aus Deutschland im Zeitalter des avignonesischen Papsttums und während des Grossen Schismas* (Halle 1909).

22. P. GASNAULT, *Le perception, dans le royaume de France, du subside solicité par Jean XXII «contra haereticos et rebelles partium Italien»*, MAH 69 (1957) 273-319.

en lo esencial sólo consignaban lo que debía ser demostrado o comprobado[23]. En todo caso, a par de la administración ordinaria, había también fondos secretos, que se llamaban la casulla privada del papa. Clemente v tenía un *liber tam de secretis receptis quam expensis* y apuntaciones sobre *dona data domino* y *servitia secreta*, que hizo destruir poco antes de su muerte. Para la guerra de Lombardía dio Juan XXII más de 400 000 florines de oro *ex coffinis suis, de bursa sua.*

Como ingresos medios anuales se han calculado para Juan XXII 230 000 florines de oro, para Benedicto XII 165 000, para Clemente VI 190 000, para Inocencio VI 250 000, para Urbano V 260 000 y para Gregorio XI 480 000. Las finanzas menos claras son las de Clemente V. Claro que del tesoro de Bonifacio VIII y Benedicto XI depositado en Perusa sólo pudo salvar lo que hizo llegar a Lyón para su coronación. Los transportes ordenados posteriormente fueron robados en Lucca y Asís. Sin embargo, dejó grandes sumas de dinero, pero no a la Iglesia, sino a sus parientes. El tesoro amontonado por Juan XXII montó aproximadamente un millón, el del parco Benedicto XII a millón y medio. En cambio, al morir Clemente VI, hospitalario y manirroto, la herencia que dejó fue menguada. En la firme fortaleza de Aviñón, el tesoro estaba alojado bajo seguras bóvedas de las grandes torres cerca de la alcoba del papa. Los inventarios conservados de esta época apuntan muchas cajas de monedas de oro y plata, vasos de oro y plata y objetos de arte, y, sin duda procedentes en su mayor parte de la herencia de cardenales y obispos, costosos anillos de oro con piedras preciosas, caros paños, mitras y libros. El dinero contante fue menguado desde mediados de siglo, y con bastante frecuencia hubo que fundir en moneda objetos de metales preciosos, para atender a los gastos de la guerra en Italia[24].

Las salidas o gastos están distribuidos en los libros principales de la administración central en los grupos siguientes: cocina, panadería, bodegas, caballerizas, vestidos y tejidos, objetos de arte y

23. J. FAVIER, *Introitus et Exitus sous Clément VII et Benoît XIII, problèmes de diplomatique et d'intérpretation*, «Bollettino dell'Archivio paleografico italiano», nueva serie II-III (1956-1957), parte I, 285-294.

24. H. HOBERG, *Die Inventare des päpstlichen Schatzes in Avignon, 1314 1376*, SteT 111 (1944); P. GUIDI, *Inventari di libri nelle serie dell'Archivio Vaticano, 1287-1459*, SteT 135 (1948).

adorno, biblioteca, construcciones, oficio del sello, sueldos y preparativos extraordinarios, *pro cera et quibusdam aliis* (principalmente gastos de guerra), pagos de sueldos ordinarios, bienes inmuebles y ajuar, limosnería y varios. Como media anual de gastos se ha calculado para Juan XXII 233 000 florines de oro, para Benedicto XII 96 000, para Clemente VI 165 000, para Inocencio VI 260 000, para Urbano V 300 000 y para Gregorio XI 480 000. Sin embargo, hay que tener siempre en cuenta que no estamos suficientemente informados sobre los ingresos y gastos extraordinarios. Las guerras de Italia se tragaban grandes sumas; así, en el pontificado de Juan XXII el 63 por 100 de los gastos; luego especialmente en los gobiernos de Inocencio VI y Gregorio XI. Para la retribución de los empleados se empleaba entre el diez y el veinte por ciento. Añadíanse los gastos para el sostenimiento de la corte y los curiales. La provisión de los papas de Aviñón corrió en lo esencial a cargo de los alrededores; sin embargo, las importaciones de lujo consumían de un cinco a un diez por ciento del presupuesto anual, y las costas del banquete de la coronación de Clemente VI pasaron de 15 000 florines de oro. En contraste con la administración de los estados particulares, ostenta la curia un sello de todo punto internacional, un constante ir y venir por las comarcas todas de la cristiandad. Ya desde el siglo XIII, estos negocios fueron generalmente llevados por grandes empresas comerciales, que estaban también políticamente del lado de la curia y, consiguientemente, sobre todo por los grandes mercaderes florentinos de los Bardi, Peruzzi, Acciaiuoli, Bonacorsi y Alberti. Solo Clemente V rompió, inmediatamente después de su elección, todas las relaciones con los bancos e hizo administrar el dinero por clérigos y depositarlo en monasterios, cosa que se comprende por el carácter de su persona. Aunque bajo su pontificado comenzó la rápida organización de la hacienda curial, dado su carácter inconstante y sus viajes permanentes, no entraban en cuenta los bancos como institutos de crédito. Pero luego se convirtió Aviñón en un emporio comercial de primer orden, como ciudad de unos 30 000 habitantes, la tercera seguramente en población, donde la mayor parte de las grandes casas comerciales erigieron sus sucursales. Después de la quiebra de las altas finanzas florentinas a mediados de siglo, se aprovecharon transitoriamente los servicios de otros bancos italianos, incluso

de ideas güelfas, hasta que pronto se volvió otra vez a las casas bancarias de Florencia. Las casas comerciales no llevaban sólo negocios de dinero en sentido estricto, sino que eran también conocidas como transmisoras de posta y proveedoras de mercancías y noticias[25]. Bajo Juan XXII y Benedicto XII superaron los ingresos a los gastos y pudieron depositarse reservas, que hubo que aprovechar bajo Clemente VI e Inocencio VI, en que los gastos superaron a los ingresos. Urbano V y Gregorio XI sólo por medio de empréstitos pudieron superar los gastos siempre crecientes. Aun cuando los ingresos de la curia eran inferiores a los de los reyes de Francia, Inglaterra y Nápoles, se trataba de sumas imponentes.

Es difícil no sentir la impresión de que la curia de Aviñón creía poder disponer a su talante del dinero recogido de todo el mundo cristiano. Clemente V, el *pastor senza legge*, descuella señero en arbitrariedad. De los datos sobre finanzas, aunque incompletos, de su pontificado, resulta con certeza que procedió de manera irresponsable con el tesoro material de la Iglesia. Del millón de florines de oro de que pudo disponer al final de su gobierno, 800 000 pasaron a mano de su sobrino, el vizconde de Lomagne, para quien ya antes había comprado el castillo de Monteux, donde guardar dinero y tesoro. Cantidades gigantescas de diezmos se las entregó a los reyes de Francia e Inglaterra sin rendición de cuentas. Juan XXII que fue elegido tras una vacancia de dos años, sólo recibió 70 000 florines de oro, de los que la mitad tocó al colegio cardenalicio. Largos años duró el proceso intentado tras larga espera por Juan XXII a los herederos de Clemente; sin embargo, aún pudo recuperar el papa la cantidad de 150 000 florines[26].

Tal estado de cosas no dejó de suscitar la crítica por parte de los afectados. El concilio de Vienne resumió bastantes voces acusatorias que se habían ya levantado. Durante todo el siglo, señaladamente durante el gran cisma, obispados y abadías y hasta provincias eclesiásticas enteras hubieron de defenderse contra el esquilmo aniquilador de la curia. Lo que sobre todo escandalizaba

---

25. Y. RENOUARD, *La consommation des grands vins du Bourbonnais et de Bourgogne à la cour pontificale d'Avignon*, «Annales de Bourgogne» 24 (1952) 221-244; R. DELORT, *Note sur les achats de draps et d'étoffes effectués par la chambre apostolique des papes d'Avignon (1316-1417)*, MAH 74 (1962) 215-288.

26. F. EHRLE, *Der Nachlass Clemens' V. und der in Betreff desselben vom Johann XXII. (1318-1334) geführte Prozess*, ALKGMA 5 (1889) 1-158.

era la permanente y descarada exigencia de dinero, y la imperfecta administración de beneficios y finanzas. A la verdad, no siempre estaba la iniciativa en la curia, pero ella era la responsable, cuando cedía a los deseos importunos y amenazantes de reyes y príncipes en la provisión de puestos y exigencias de diezmos. Toda posibilidad de echar la zarpa al dinero era aprovechada sin contemplaciones. Así quedaban beneficios vacantes a menudo un año entero y más, para asegurar a la curia la percepción de los frutos intercalares, o cuando altos prelados tenían que hacerse cargo de todos los servicios impagados por su antecesor. Francamente frívolo era el manejo de las censuras o penas eclesiásticas, cuando los pagos prometidos por juramento no se ejecutaban con puntualidad. Inmediata y automáticamente caían sobre el infeliz moroso la suspensión, excomunión y entredicho. Así, el 5 de julio de 1328, un patriarca, cinco arzobispos, treinta obispos y cuarenta y seis abades fueron declarados incursos en suspensión, excomunión y entredicho por falta de pago de los servicios. En tres documentos de la cámara apostólica entre 1365 y 1368, aparecen como censurados y perjuros siete arzobispos, cuarenta y nueve obispos, ciento veintitrés abades y dos archimandritas de Francia y España[27].

El curso antieclesiástico de la administración aviñonesa, que se prosiguió subida de punto en las dos o tres obediencias del gran cisma, condujo a una triste desaparición de la confianza en la curia y el ministerio eclesiástico[28]. Así se explican los ásperos reproches contra papas y cardenales durante el cisma, y la dura lucha por una verdadera reforma de la Iglesia, en Constanza y Basilea. Y es así que estos negocios de dinero, si no eran directamente simoníacos, sí por lo menos incompatibles con el carácter predominantemente eclesiástico del papado, e iniciaban desde el puesto más alto de la Iglesia una secularización peligrosa. ¿Sintió algo de eso Juan XXII, cuando, pocas horas antes de salir de este mundo, revocó todas las reservaciones?

---

27. E. Göller, *Die Einnahmen der apostolischen Kammer unter Johann XXII*. 45*s; P.M. Baumgarten, *Untersuchungen und Urkunden über die Camera collegii cardinalium* (Leipzig 1898), 177-185; P.M. Baumgarten, *Exkommunikation von Prälaten im Jahre 1390 wegen Nichtzahlung der Servitien*, RQ 22 (1908) 47-55.
28. A. Esch., l.c., 277-398.

XLI. El nominalismo. Las universidades entre la vía antigua y la vía moderna

Por Erwin Iserloh
Profesor de la Universidad de Münster

BIBLIOGRAFÍA: K. Werner, *Die Scholastik des späteren Mittelalters II-IV* (Viena 1881-1887); B. Geyer, *Die patristische und scholastische Philosophie:* Ueberweg ii (Berlín [11]1928; reimpresión Basilea 1951, Darmstadt 1958); Wulf iii (Lovaina-París [6]1947); Gilson-Böhner; M. de Gandillac, *Ockham et la «Via Moderna»: Histoire de l'Église* (ed. Fliche-Martin), xiii: *Le mouvement doctrinal du IXe au XIVe siècle* (París 1951) 417-473; F. Copleston, *A History of Philosophy* (Westminster-Maryland [2]1959); Grabmann G.; G. Ritter, *Studien zur Spätscholastik I-III* (Heidelberg 1921-1927); id., *Die Heidelberger Univ.* (Heidelberg 1936); F. Ehrle, *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia* (Münster 1925); P. Vignaux, *Justification et prédestination au XIVe siècle* (París 1934); id., *Nominalisme au XIVe siècle* (Montreal 1948); Stegmüller RS; A. Maier, *Studien zur Naturphilosophie der Spätscholastik,* 5 t. (Roma 1949-1958); G. de Lagarde, *La naissance de l'esprit laïque,* 5 t. (París [3]1956-1963); W. Dettloff, *Die Entwicklung der Akzeptations- und Verdienstlehre von Duns Scotus bis Luther* (Münster 1963); H. Oberman, *The Harvest of Medieval Theology. Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism* (Cambridge-Mass. 1963); v. al. *Der Herbst der mittelalterlichen Theologie* (Zurich 1965).

Guillermo de Ockham: Obras: Ph. Böhner, *Die unpolemischen Schriften Ockhams,* FStud 32 (1950) 156-163; *De Sacramento altaris,* ed. por T. Bruce Birch (Burlington 1930); *Quaestio prima principalis Prologi in I Sent.,* ed. por Ph. Böhner (Paterson-N. J. 1939); *Centiloquium,* ed. por Ph. Böhner, FStudies 1 (1941), 2 (1942); *Summa logicae* i-iii, ed, por Ph. Böhner (St. Bonaventure-N. Y. [2]1957-1962); *Philosophical Writings,* selección trad. y ed por Ph. Böhner (Edimburgo-Londres 1957); *Quotlibeta septem- Tractatus de sacramento altaris* (Estrasburgo 1491; ed. facsímil Lovaina 1962); *Opera plurima (Dialogus, Sent., Compendium error. etc.)* (reimpresión Londres 1962). Bibliografía: V. Heynck, *Ockham-Literatur 1919-1949,* FStud 32 (1950) 164-183; R. Guelluy, *Philosophie et Théologie chez Guillaume d'Ockham* (París 1947); L. Baudry, *Guillaume d'Ockham, sa vie, ses oeuvres, ses idées sociales et politiques* i: *L'homme et les oeuvres* (París 1950); id., *Lexique Philosophique de Guillaume d'Ockham* (París 1958); T. Barth, *W. v. Ockham und die Philosophie der Ordnungen,* PhJ 60 (1950) 323-334; id., *Nuove interpretazioni della filosofia di Ockham,* «Studi Franc.» 52 (1955) 187-204; C. Vasoli, *G. D'Ockham* (Florencia 1953); W. Kölmer, *Von Ockham zu Gabriel Biel,* FStud 37 (1955) 218-259; E. Iserloh, *Gnade u. Eucharistie in der philosophischen Theologie des W. v. Ockham* (Wiesbaden 1956); H. Sha-

PIRO, *Motion, Time and Place according to William Ockham* (St. Bonaventure-N. Y. 1957); PH. BÖHNER, *Collected Articles on Ockham,* ed. por E. BUYTAERT (St. Bonaventure-N. Y. 1958); F. HOFFMANN, *Die erste Kritik des Ockhamismus durch den Oxforder Kanzler Joh. Lutterell* (Breslau 1941); id., *Die Schriften des Oxforder Kanzlers Joh. Lutterell* (Leipzig 1959).

Nicolás de Autrecourt: J. LAPPE, *N.v. Autrecourt* (Munich 1908); J.-R. O'DONNEL, *N. of Autrecourt,* MS 1 (1939) 179-280, 4 (1942) 97-125; J.R. WEINBERG, *N. of Autrecourt* (Princeton 1948); E. MACCAGNOLO, *Metafisica e gnoseologia in N. d'Autrecourt,* RFN 45 (1952) 36-53.

Juan de Mirecourt: F. STEGMÜLLER, *Die 2 Apologien des J. de Mirecourt,* RThA M5 (1933) 46-78. 192-204; A. FRANZINELLI, RSF 13 (1958) 319-340. 415-419.

Roberto Holkot: A. MEISSNER, *Gotteserkenntnis und Gotteslehre nach dem englischen Dominikanertheologen R. Holkot* (Limburg 1953); P. MOLTENI, *R. Holkot. Dottrina della grazia et della giustificazione* (tesis, Bonn 1962).

Gregorio de Rimini: Super I y II *Sent.* (reimpresión St. Bonaventure-N.Y. 1955); M. SCHÜLER, *Prädestination, Sünde u. Freiheit bei Gregor v. Rimini* (Stuttgart 1934); ECatt VI, 1156s; D. TRAPP (Gregors Editionen u. Additionen), «Augustiniana» 6 (1956) 182ss, 8 (1958) 425ss.

Marsilio de Inghen: G. RITTER, *Studien zur Spätscholastik* I: *M. v. Inghen und die okkamistische Schule in Deutschland* (Heidelberg 1921); A. LANG, *Die Wege der Glaubensbegründung bei den Scholastikern des 14. Jh.* (Münster 1930); W. MÖHLER, *Die Trinitätslehre des M. v. Inghen* (Limburg 1949).

Enrique Heinbuche de Langstein: A. LANG, *Die Katharinenpredigt Hs v. Langenstein,* DTh 26 (1948) 123-159. 233-258. 361-394; A. EMMEN, *H. v. Langenstein und die Diskussion über die Empfängnis Mariens,* Schmaus ThGG 625-650.

Enrique Totting de Oyta: A. LANG, *H. T. v. Oyta* (Münster 1937); F. ROSENTHAL, *H.v. Oyta a Biblical Criticism in 14th Century,* «Speculum» 25 (1950) 178-183.

Nicolás de Dinkelsbühl: A. MADRE, *N.v. D. Leben u. Schriften* (Münster 1965).

Pierre d'Ailly: B. MELLER, *Studien zur Erkenntnislehre des P. v. Ailly* (Friburgo 1954); M. LIEBERMANN, *Gerson et d'Ailly:* (Romania» 78 (París 1957) 433-462, 79 (1958) 339-375, 80 (1959) 289-336, 81 (1960) 44-98.

Juan Gerson: Oeuvres complètes, Introduction, texte et notes, ed. por P. GLORIEUX, hasta ahora 6 t. (París-Tournai-Roma-Nueva York 1960-1966); J.B. SCHWAB, J. GERSON (Wurzburgo 1858); W. DRESS, *Die Theologie J. Gersons* (Gütersloh 1931); A. COMBES, *J. Gerson: Commentateur dionysien* (París 1940); id., *Essai sur la critique de Ruysbroeck par G.*, 3 t. (París 1945-1959); L. MOURIN, *J. Gerson prédicateur français* (Brujas 1952); G.H.M. POSTHUMUS MEYJES, *J. Gerson zijn kerkpolitiek en ecclesiologie* ('s-Gravenhage 1963); cf. bibliografía, p. 463).

Juan Wenck: E. VANSTEENBERGHE, *Le «De ignota litteratura»* (Münster 1910); R. HAUBST, *Studien zu N.v. Kues u. J. Wenck* (Münster 1955); cf. RQ (1958) 81-88.

Enrique de Gorkum: A.G. WEILER, *H.v. Gorkun († 1431). Seine Stellung in der Philosophie und Theologie des Spätmittelalters* (Hilversum-Einsiedeln 1962).

Dionisio el Cartujano: (Dionysius Carth.) Opera omnia, t. 1-44 (Montreuil-Tournai 1896-1935); DHGE XIV, 256-260 (bibliografía); A. MOUGEL, *Dionysius der Kartäuser* (ver. al. Mülheim a.d. Ruhr 1898); E. EWIG, *Die Anschauungen des Kartäusers Dionysius von Roermond über den christlichen Ordo in Staat u. Kirche* (Bonn 1936); H. POHLEN, *Die Erkenntnislehre Dionysius' des Kartäusers* (Leipzig 1941); M. BEER, *Dionysius des Kartäusers Lehre vom Desiderium naturale* (Munich 1963).

A principios del siglo XIV, filosofía y teología dan un giro en redondo. De manera general puede caracterizarse como la disolución del universalismo y objetivismo, que habían hallado su expresión grandiosa en las *sumas* de la alta escolástica. A las síntesis filosóficas y teológicas sucede la investigación crítica de los problemas particulares. Si hasta entonces se había reducido todo a lo universal, de que participan las cosas particulares, el interés se dirige ahora más a la cosa concreta. Ésta es inmediatamente cognoscible, y no hay por qué dar el rodeo de lo universal. Se recalca más fuertemente lo individual, y el sujeto cognoscente se hace para sí mismo, en mayor escala, objeto de reflexión. Se da la primacía a la intuición radical y se reclama más que antes el derecho a la crítica frente a la autoridad y tradición doctrinal. Con ello adquieren acrecida importancia la teoría del conocimiento y la lógica formal. Es más, en el dominio de la lógica se darán las grandes prestaciones del siglo siguiente. Reconocer esto no excluye reconocer a par que en este desplazamiento del interés de la filosofía

del ser a la lógica hay ya una disolución incipiente de la edad media.

La postura crítica se ve particularmente clara, después de Escoto, en Durando de S. Porciano († 1334) y el franciscano Pedro Aureoli († 1322). Ambos tocan a las grandes autoridades de sus órdenes, Tomás de Aquino († 1274) y Duns Escoto († 1308). En efecto, la autoridad humana debe menospreciarse, cuando contra ella está la clara intuición racional. En su opinión, no es menester principio de individuación alguno para que exista la cosa particular, ni especie alguna para conocerla. Pedro Aureoli distingue la cosa *in rerum natura* y en cuanto es conocida por nuestro entendimiento *(res apparens in intellectu)*. La noción o idea universal es producto de nuestro conocimiento (conceptualismo).

Lo que flotaba, digámoslo así, en el aire, recibió el impulso decisivo de Guillermo de Ockham y hasta la forma, que marcaría al futuro. La postura o ideología por él traída suele llamarse nominalismo. Se discute, sin embargo, mucho que Ockham fuera nominalista [1]. Un nominalismo craso, como el que Anselmo de Canterbury († 1109) atribuye a Roscelin de Compiègne (h. 1050-1120), difícilmente era posible en el siglo XIV. La gran tradición del siglo XIII tenía demasiada fuerza para imprimir su sello y mantener su vigencia [2]. Más grave es que en la designación de nominalismo aparece en primer término con harta parcialidad el lado epistemológico, es decir, la disputa sobre los universales, cuando la verdad es que la actitud espiritual así caracterizada tuvo efectos más graves en la metafísica, ética y doctrina social y, en general, fue más devastadora en filosofía que en teología. Hablar simplemente de occamismo, nos lo veda a su vez el hecho de que cierta tendencia nominalista es propia de toda la teología de los siglos XIV y XV, y no sólo caracteriza a los discípulos de Ockham, sino también a muchos teólogos, que de suyo habría que contar en la escuela de santo Tomás o de Escoto. Así, sentencias características de Ockham, por ejemplo, sobre la soberanía u omnipotencia de Dios, la aceptación del hombre o el acto del amor natural y sobrenatural, fueron ya expresadas antes que él y más extremosamente por con-

---

1. Ph. Böhner, *Realistic Conceptualism of William Ockham*, «Traditio» 4 (1946) 307-355; G. Martin, *Ist Ockhams Relationstheorie Nominalismus?*, FStud 32 (1950) 31-49; E. Hochstetter, *Nominalismus?*, FStudies 9 (1949) 370-403.

2. Cf. Wulf III, 38s.

temporáneos suyos como el dominico Pedro de Palude (h. 1280-1342) o el discípulo de Escoto Juan de Bassolis († 1347)[3].

El nominalismo del siglo XIV se describe recta, pero no suficientemente, marcando «como su núcleo más íntimo un desenfrenado impulso hacia lo nuevo, unido a una fuerte tendencia a la crítica puramente escéptica y disolvente»[4]. Esta descripción es demasiado formal y está poco determinada por el contenido. Porque el punto de partida epistemológico del nominalismo, que significa una separación del pensamiento y del ser, tuvo efectos mucho más inmediatos de lo que por de pronto parece, en todos los otros terrenos. Ya la especulación, extremada en muchos casos sobre cuestiones sutiles y descabelladas, que caracteriza el pensar del tiempo, es fruto de una ciencia que no se ocupa ni preocupa del ser, sino de los conceptos. Cuanto más peso ontológico perdían los conceptos, tanto más fácilmente se dejaban manejar, tanto menos obligado se sentía el pensador a contrastar con la realidad los resultados de su pensamiento. La separación de pensamiento y ser llevó en teología a inquirir todas las posibilidades imaginables a base de la *potentia dei absoluta* y a desentenderse de la vía de salud preseñalada de hecho y obligatoria en las fuentes de la revelación. Ahora bien, una vez abandonado el auténtico carácter de símbolo de la palabra y el concepto, pronto no quedó ya en absoluto lugar para el símbolo. Mas con ello se cerraba también el acceso para una más profunda inteligencia de los sacramentos. En ética, una radical separación de ser y deber y el formalismo y voluntarismo que a ella van anejos, ostentan el rasgo fundamental nominalista. Tampoco en las polémicas de política eclesiástica hubiera sido frecuentemente tan desmesurada la crítica ni las pretensiones propugnadas tan exageradas, si se hubiera tenido algo más presente la realidad[5].

Guillermo de Ockham representa con primigenio radicalismo lo que caracterizó a los dos siglos siguientes, pero que, en el curso de ellos, quedó en muchos casos recubierto o rectificado por la teología escolástica tradicional. Nació en Inglaterra h. 1285. El año 1306

---

3. W. DETTLOFF, *Die Entwicklung der Akzeptations- und Verdienstlehre von Duns Scotus bis Luther* (Munich 1963) 289s.

4. F. EHRLE, *Die Scholastik und ihre Aufgaben in unserer Zeit* (Friburgo de Brisgovia ²1933) 21.

5. E. ISERLOH, *Gnade und Eucharistie* 3.

recibió, de franciscano, la orden del subdiaconado[6]. De sus estudios superiores en Oxford sólo está averiguado que, por los años 1317-1318, compuso una *ordinatio* al primer libro de la *Sentencias* y por los de 18-20 tuvo lecciones sobre las mismas[7], de las que se conservan *reportationes* a los libros 2-4. Como *baccalaureus formatus* había llenado el requisito para *magister regens*, que no llegó, sin embargo, a serlo nunca, pasando así a la historia como *Venerabilis Inceptor*. Su carrera quedó rota, cuando sus doctrinas filosófico-teológicas fueron objeto de violenta lucha en la universidad de Oxford. El canciller de la universidad, Juan Lutterell, trató de poner término por medio de medidas disciplinarias a la actividad docente de Ockham. Preocupados sin duda por su libertad de enseñanza, los maestros obligaron al obispo a que quitara a Lutterell el cargo de canciller. Posteriormente, el año 1323, acusó Lutterell a Ockham, a base de un extenso escrito polémico, ante la curia de Aviñón, de doctrinas heréticas o por lo menos peligrosas. Partiendo de las palabras paulinas: «Seducen por medio de la filosofía y vanas sutilezas» (Col 2,8), acusa Lutterell a Ockham de abusar de la lógica. Sin embargo, él mismo se vale de la lógica como instrumento de demostración y se da cuenta de que en eso se ve una característica de la teología inglesa[8]. Las censuras de fondo versan sobre todo sobre la desmedida especulación *de potentia dei absoluta* en la doctrina acerca de la eucaristía, de la aceptación y de la gracia.

El papa hizo citar al *Venerabilis Inceptor*, quien se presentó en Aviñón el año de 1324, y allí hubo de responder ante una comisión que compuso contra él dos dictámenes. Sin embargo, a lo que parece, los jueces, uno de los cuales era hombre tan discutido como Durando, no pudieron ponerse de acuerdo. Así que se dio largas al proceso. Ockham escapó al juicio por su fuga a Pisa, el 26-27 de mayo de 1328, junto a Luis de Baviera, en compañía de Miguel de Cesena y Bonagratia de Bérgamo, que estaban presos

6. Así en un documento descubierto por C. Walmesley. Cf. GUILLELMI DE OCKHAM, *Opera politica*, ed. por J.G. SIKES (Manchester 1940) 288.

7. C.K. BRAMPTON, *The Probable Date of Ockham's Lectura sententiarum*, AFrH 55 (1962) 367-374, se decide por 1318.

8. En la *Epistula de visione* escribe: *Sed mihi opponitis, quod nobis Anglicis frequenter hic opponunt: Ecce secundum logicum respondisti. Tolle, tolle! Secundum theologiam responde!*: F. HOFFMANN, *Die Schriften des Oxforder Kanzlers Joh. Lutterell* (Leipzig 1959) 117, n.º 20.

en Aviñón por razón del pleito acerca de la pobreza. Una condenación de sus doctrinas filosóficas y teológicas no se daría ya, pues en lo sucesivo la cuestión de la pobreza y la lucha de Luis de Baviera con Juan XXII acapararon todo el interés de la curia. Éstos habían de ser también en adelante los temas exclusivos de los escritos de Ockham, hasta que, por los años de 1349 ó 1347 [9], murió en Munich, sin que llegara a reconciliarse con la curia. Así pues, las obras filosófico-teológicas del *Venerabilis Inceptor* fueron compuestas todas antes de 1324 o por lo menos antes de 1328 [10]. A par del comentario a las Sentencias o *Quaestiones* a las *Sentencias* de Pedro Lombardo, y los *Quotlibeta septem*, hay que citar la *Summa logicae*, la exposición de los escritos lógicos de Aristóteles publicada en 1496 bajo el título *Expositio aurea*, los escritos sobre la física [11] y varios tratados menores, entre ellos los dos *De sacramento altaris* o *De corpore Christi*.

Según Ockham tenemos conocimiento inmediato e intuitivo de la cosa particular. Apenas emitimos juicios, nos servimos de conceptos que forma nuestra mente o intelecto. A las ideas universales no corresponde nada universal en las cosas, ni hay una naturaleza universal. Al principio mira Ockham los universales como meras estructuras ideales *(ficta o figmenta)*, posteriormente los identifica con el acto del conocimiento. En el intelecto, que se ha pasivamente, engendra la cosa particular una semejanza de sí misma. El universal es la cosa pensada y está inherente al alma como a su sujeto. Ello quiere decir que los conceptos se fundan desde luego en la realidad, pero no en substancias universales, sino en las cosas particulares. No es menester un tercero, un medio de conocimiento entre objeto y entendimiento y, por el hecho de que el entendimiento se ha pasivamente, queda garantizada la objetividad del conocimiento.

En la doctrina sobre Dios recalca Ockham sobre todo la libertad

---

9. Contra las fuentes, incluso la inscripción sepulcral, R. HÖHNE, *Wilhelm Ockham in München*, FStud 32 (1950) 142-155, admite como año de la muerte el 1349; C.K. BRAMPTON, *Traditions Relating to the Death of William of Ockham*, AFrH 53 (1960) 442-449, quiere mantener el 1347.

10. E. ISERLOH, *Um die Echtheit des «Centiloquium»*, «Gregorianum» 30 (1949) 78-103. 309-346, especialmente 102; A. MAIER, *Zue einigen Problemen der Ockhamforschung*, AFrH 46 (1953) 161-194, especialmente 163.

11. *Summulae in libros Physicorum; Expositio super libros Physicorum; Quaestiones super libros Physicorum.*

y omnipotencia divina. Dios puede todo lo que no implica contradicción. La voluntad de Dios no está ligada ni desde fuera ni desde dentro. Él obra cuando y como quiere. Para explicar el efectivo «así», basta la omnipotente voluntad divina. El bien es lo que Él manda. Dios es también completamente libre aun respecto del orden por él establecido. Podría levantar sus propios mandamientos y mandar el robo, la fornicación y hasta el odio a él mismo. En el *Centiloquium*, un conjunto de 100 tesis por lo general muy extremas, cuya autenticidad es hoy impugnada por devotos de Ockham, se objetó, sin embargo, que un mandamiento de odiar a Dios es incompatible con el principio de contradicción. Porque quien odiara a Dios porque él lo manda, lo amaría, pues cumple su mandamiento. Síguese que el cumplimiento de un mandamiento divino y el odio a Dios se excluyen entre sí (Col 5 y 7).

Si ya por parte de Dios mismo no está sometido su obrar a necesidad alguna, sería sobre todo ir contra el pensamiento de Ockham suponer que Dios estuviera ligado en nada por parte del ser y conducta del hombre. Por mucho que acentúe la libertad del hombre y por mucho que conceda a sus potencias naturales —el hombre puede, por ej., amar por sí mismo a Dios sobre todas las cosas— en caso de duda Ockham se decide siempre a favor de la soberanía de Dios. Dios puede salvar a un hombre en pecado y condenar a otro en gracia. Ockham pone muchas veces, para explicar la transición a *contradictorio in contradictorium* por el mero pasar del tiempo, el siguiente ejemplo: Dios puede determinar que se condenen todos los que están hoy en un lugar determinado y que se salven todos los que al día siguiente estén en el mismo lugar. Ahora bien, si uno se queda allí dos días, el que ayer fue condenado, hoy es recibido en gracia, sin que él ni nada en él haya cambiado (IV Sent. q. 4 L ad 2).

Pero Dios se ha ligado por sus propias ordenaciones, a las que se atiene y que, por disposición suya, son necesarias para el hombre. Lo que Dios puede de suyo, no lo puede por razón del orden por él mismo establecido, lo que puede *de potentia sua absoluta* no lo puede *de potentia sua ordinata*. Para esclarecer la contingencia del orden efectivo, se complace Ockham en mostrar posibilidades que se dan por razón de la *potentia dei absoluta* y deducir de ellas nuevas posibilidades. En estas especulaciones sobre *potentia*

dei absoluta que sobrepasan a menudo los límites de lo tolerable, desenvuelve una teología del «como-si», y pierde de vista el camino de salud seguido de hecho por Dios. Y sobre todo no se hace tentativa alguna para razonarlo o rastrear con reverencia la sabiduría del camino de Dios. La exposición de la historia de la salud cede el paso a la disquisición de meras posibilidades, y la teología se torna campo de torneos de habilidades lógicas y dialécticas. En esta línea se sitúa Ockham cuando considera con predilección casos extremos o excepciones y de ahí deduce nuevas posibilidades. Puesto que Dios puede obrar inmediatamente todo lo que hace por medio de las causas segundas, no puede, por ejemplo, probarse que algo sea hecho por una causa segunda que tenemos delante. Solo puede afirmarse un *post hoc* y no un *propter hoc*. Por ejemplo, del hecho de que algo se queme al aproximarse al fuego, no puede afirmarse que el fuego sea la causa de la quema. Porque Dios puede haber fijado que siempre que algo se acerque al fuego, él solo opere la quemadura, como ha convenido con la Iglesia que, al pronunciar estas determinadas palabras, él solo opere inmediatamente en el alma la gracia del sacramento (II Sent. q. 5 R).

Sólo puede consiguientemente hablarse de una causalidad de los sacramentos, en cuanto el signo es mera condición para la acción inmediata de Dios. Estos signos están fijados para ello de forma totalmente arbitraria. Dios pudiera ligar igualmente la gracia del bautismo al contacto con un trozo de madera, y mandar que la confirmación se administrara con agua del bautismo (IV Sent. q. 1 G).

Este pensamiento partiendo de la excepción se ve particularmente claro en la doctrina sobre la eucaristía, que en Ockham se limita a la doctrina de la transubstanciación, y aun a la mera discusión de cuestiones de filosofía natural, como la relación entre substancia y cantidad. De suyo, Ockham preferiría la coexistencia del pan y del cuerpo de Cristo. Esta doctrina no repugnaría ni a la razón ni a la Sagrada Escritura. Es más, sería más racional *(rationabilior)* y más compatible con el principio de economía, según el cual se han de suponer los menos milagros posibles. En tal caso, desaparecería la mayor dificultad, que es la existencia de accidentes sin sujeto que los sustente (IV Sent. q. 6 D). Sin embargo, por pedirlo la decisión de la Iglesia, mantiene Ockham la transubstanciación. El milagro que así se da de la permanencia de los acciden-

tes después de la aniquilación de la substancia viene a ser para él la prueba capital de que la substancia corporal es de suyo extensa y no necesita para ello de ningún accidente de cantidad realmente distinto. Si Dios —argumenta Ockham— puede hacer que los accidentes subsistan por sí mismos, síguese que puede también destruirlos y conservar la substancia, sin mover localmente sus partes. Ahora bien, en tal caso la substancia sería extensa sin cantidad (*De sacramento altaris* cap. 25). Si Dios puede además destruir los accidentes de pan y conservar el cuerpo de Cristo, en tal caso debe éste estar inmediatamente en el lugar, y no por medio de las especies (IV Sent. q. 4 N Resp. ad 2. dubium).

Otro caso de suspensión de la causa segunda, a saber, que Dios produzca en mí el conocimiento intuitivo de algo no existente, se toma por punto de partida para probar la posibilidad de ver a Cristo naturalmente en el sacramento (IV Sent. q. 5 D).

Para Ockham no hay en el fondo diferencia entre acto natural y sobrenatural, uno y otro son *eiusdem rationis* (I Sent. d. 17 q. 1 K). Por la fuerza puramente natural puede el hombre amar a Dios sobre todas las cosas. Con esto y con su difusa especulación de que la gracia habitual no es necesaria para la bienaventuranza se hace Ockham sospechoso de pelagianismo. Él, empero, afirma estar inmune de todo pelagianismo, pues según él Dios es independiente de todo lo creado, no es deudor de nadie, y nada hay en el hombre, ni bueno ni malo, no hay forma sobrenatural inherente al alma que pueda obligar a Dios a salvar o a condenar a nadie (I Sent. d. 17 q. 1 M; q. 2 E; III Sent. q. 5 L; Quotl. VI q. 1). Ningún acto es meritorio por su propia calidad, aun cuando sea operado por Dios, sino sólo en virtud de la aceptación divina[12]. Sólo un teólogo que ha perdido de vista la Escritura, y un nominalista que no pregunta por el contenido óntico que le conviene a un concepto, puede desatender así la importancia óntica y personal de la caridad. Solo él puede tener por posible la coexistencia del hábito de pecado y de la caridad infusa, y puede por otra parte disociar hasta punto tal la gracia habitual o caridad y la bienaventuranza,

---

12. *Solum (actus) est meritorius per potentiam dei absolutam acceptantem* en (*Quotl.* VI, q. 1); *...ut deus per nullam rem possit necessitari ad conferendum unicuique vitam aeternam et sic ista (propria) opinio maxime recedit ab errore Pelagii* (I *Sent.*, d. 17, q. 1, L quanto); cf. E. ISERLOH, *Gnade und Eucharistie* 127.

y no considerar ya que en el amor con que Dios se ama necesariamente a sí mismo está también incluido el que participa del amor divino, y no sólo se llama hijo de Dios, sino que lo es (1 Jn 3,1). La gracia no es para Ockham una fuerza que se comunica al hombre, lo renueva y capacita para el obrar sobrenatural, sino el favor de Dios, con que acepta o no acepta al hombre, según le place [13].

De notar es que la importancia de Ockham y su acción sobre la posteridad no radica tanto en la doctrina especial, más bien formulada audazmente que en verdad original, cuanto en su estilo o modo de teologizar. El lógico de talento y pasión omite poner su arte al servicio de la teología. Ésta se convierte más bien en ocasión de ostentar refinamientos lógicos. Falta la relación interna con el objeto. La teología no es ya historia de la salud, y el teólogo puede entregarse con tanta mayor ligereza a audaces especulaciones, cuanto menos incluida ve su salud eterna en su estudio teológico [14].

A Guillermo Ockham fue referida ya en vida suya una corriente escolástica, que pronto conquistó las universidades, con París a la cabeza, y fue también tempranamente atacada con violencia como novedad. Sus secuaces fueron llamados *nominales* en oposición a los *reales*, y también *moderni* así como la tendencia por ellos representada *via moderna*. Discípulos inmediatos de Ockham son Adam Woodham († 1358) y J. de Buridán († después 1358). Éste adoptó una posición moderada y, como rector de la universidad de París, firmó incluso, el año de 1340, una condenación de «nuevas doctrinas de ciertos occamistas». Trabajó sobre todo en la lógica occamista y recogió los primeros pasos hacia la ciencia natural. En cambio, el dominico Roberto Holkot († 1349), bajo el conjuro de Ockham, descolló por su especial radicalismo en la

---

13. W. Dettloff, *Die Entwicklung der Akzeptations- und Verdienstlehre*, me objeta que no puede afirmarse con razón que Ockham entienda la gracia sólo como beneplácito o favor de Dios (271s. 284. 286). Yo no he impugnado sino expuesto extensamente que Ockham tiene por necesaria la gracia habitual en la economía dada de la salud. Pero esto es una doctrina de la Iglesia aceptada por él, que no recibe importancia alguna en su sistema, como Dettloff mismo recalca a menudo.

14. Según W. Dettloff (l. c., 290) la importancia negativa de Ockham radica en que «muestra una marcada preferencia por tesis audaces, pero apenas interés por los objetos de su especulación, ni por Dios, ni por la gracia, ni por la economía de la salud». ¿Puede darse juicio más aniquilador sobre un teólogo? ¿Cómo se explica entonces la crítica de Dettloff a mi valoración de Ockham?

aplicación de los principios nominalistas y se complació en formulaciones extremosas. Pone en tela de juicio la validez de la lógica aristotélica para el dominio u orden de la fe, y no ve más fundamento del orden efectivo que la libre determinación de Dios.

Hacia la mitad del siglo XIV se había impuesto en la universidad de París la tendencia occamista. Ya en 1339 y 1340 se vio obligada la facultad de artistas a proceder contra excesos del occamismo [15].

Personalmente fueron condenados los maestros parisienses Nicolás de Autrecourt († después de 1350) y Juan de Mirecourt. El primero fue objeto, el año 1340, de un proceso en Aviñón que acabó, en 1346, con la condenación de 60 artículos. Se le censuró sobre todo la negación del principio de causalidad [16]. Una bula papal condenó al mismo tiempo el exceso de disquisiciones de lógica formal. Se exhortaba a los teólogos a que se atuvieran más estrictamente a los textos de los antiguos maestros, y a no descuidar la Biblia y los padres de la Iglesia por cuestiones filosóficas de todo punto inútiles, disputas sutiles y sentencias sospechosas [17].

El cisterciense Juan de Mirecourt fue denunciado por 63 proposiciones sospechosas de su comentario al libro de las Sentencias. A pesar de su escrito de rectificación fueron condenadas en París, año de 1347, cuarenta y una de sus tesis por su exageración del arbitrio de Dios y las peligrosas consecuencias que de ahí se derivaban para la ética [18].

El general de los agustinos Gregorio de Rímini, muerto en Viena el año 1358, muestra tendencias nominalistas en la teoría del conocimiento y rudo antipelagianismo en la doctrina sobre la gracia. Había estudiado y enseñado en París y allí se graduó de magister en 1345. En la doctrina de la aceptación se muestra dependiente de Ockham, pero no comparte su optimismo respecto de las obras naturalmente buenas; aquí, como en la doctrina del pecado original está de todo en todo bajo el conjuro del padre de su orden, Agustín. Sin especial ayuda divina, no puede el hombre

15. DENIFLE-CHATELAIN, *Chartularium Universitatis Parisiensis* II (París 1891) n.º 1023. 1042; sobre la interpretación cf. E. ISERLOH, *Gnade und Eucharistie* 6s.

16. DENIFLE-CHATELAIN II, 576-487; DENZINGER-SCHONMETZER n.º 1028-1049.

17. DENIFLE-CHATELAIN II, 587, n.º 1125.

18. DENIFLE-CHATELAIN II, 610-614.

vencer la tentación de pecar, ni hacer obra sobrenaturalmente buena, ni siquiera conocer lo que toca a una vida moralmente buena [19].

Ya a mediados del siglo XIV cede el radicalismo inicial, que se pasó de la raya, a una concepción más moderada. La segunda mitad del siglo-época de la fundación de las universidades alemanas [20] está caracterizada por teólogos alemanes como Marsilio de Inghen († 1396) de Heidelberg y los que enseñaron finalmente en Viena: Enrique Heinbuche de Langenstein († 1397) y Enrique Totting de Oyta († 1396) con su discípulo y sucesor Nicolás de Dinkelsbühl († 1433). Son eclécticos, que «contornearon la perniciosa tendencia del nominalismo y casi insensiblemente recuperaron el enlace con las tradiciones escolásticas» [21]. Se encuentra además en este período una serie tal de teólogos importantes que puede hablarse de ellos como de momento de culminación de la escolástica de influencia nominalista, «una culminación que es tanto más importante, cuanto que, en el siglo XV, sólo le siguen extractos y compendios, que acuñan en moneda corriente lo elaborado en el siglo XIV» [22].

El siglo XV es además pronunciadamente «ateológico» (A. v. Harnack). En él predominan la literatura edificante, la instrucción moral práctica, las cuestiones sobre cánones y rúbricas. Característico de este cambio es en París el tránsito de Pedro de Ailly († 1420), representante principal del «occamismo de buena cepa», a su discípulo, Juan Gerson († 1429) que, en 1395, le sucedió en la cancillería de la universidad de París. «Precisamente este nominalista con sus escritos de piadosa erudición, con su mezcla de ideas místicas, occamistas y tomistas, vino a ser el modelo de una extensa literatura teológica semipopular, de tinte sincretista, que caracteriza a todo el siglo XV» [23]. Gerson critica vivamente la ciencia teológica con su lastre de sofística lógica, ataca que se traten doctrinas inútiles y estériles y se desprecie la Sagrada Escritura. Censura igualmente que se estudie unilateralmente el primer libro de las

---

19. II *Sent.*, d. 26-28. P. VIGNAUX, *Justification et prédestination* 154ss; W. DETTLOFF, *Die Entwicklung der Akzeptations- und Verdienstlehre* 320; ECatt VI, 1156s.
20. Praga 1348; Viena 1365; Heidelberg 1386; Colonia 1388; Erfurt 1392; Leipzig 1409.
21. A. LANG, *Heinrich Totting v. Oyta* 244.
22. F. EHRLE, *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia* 78.
23. G. RITTER, *Studien zur Spätscholastik* II (Heidelberg 1922) 133.

Sentencias, que daba más espacio a los temas lógicos y a la teología puramente formal, y pide que se estudien y expongan sin recortes los restantes libros, del segundo al cuarto, con los misterios de la historia de la salud[24]. Ante la necesidad del tiempo y el peligro de las almas, no era lícito —decía Gerson— gastar el tiempo en jugar y hasta fantasear sobre cosas superfluas. No hay que menospreciar la tarea de instruir en la fe a las gentes sin importancia e incultas. No es azar que este nominalista, tan fuertemente orientado hacia la práctica, que recalcó la primacía de la teología mística sobre la escolástica, siquiera previniera también contra los peligros de una mística extremosa, defendiera en el concilio de Constanza la *devotio moderna*.

Símbolo de su siglo es el gran compilador Dionisio Cartujano, oriundo de Rijkel en el Limburgo belga (1402/03-1471). Ya la extensión misma de su obra (la edición moderna comprende 44 gruesos volúmenes) lo muestra tan aplicado como poco original. Con gran fervor reunió la cosecha de los grandes filósofos, de los padres de la Iglesia y de la escolástica y trató de hacerlos aprovechables para la piedad práctica. A par de un extenso comentario a la Sagrada Escritura (t. 1-14) y de obras teológicas, dejó un gran número de sermones (t. 29-32) y de tratados (t. 33-41), que se ocupan sobre todo de cuestiones de la vida espiritual, de ascética y de mística. En este campo ha ejercido una gran influencia más allá de su tiempo y de los Países Bajos. Por su formación en Colonia y por la manera como extracta a los grandes del pasado, hay que clasificarlo en la *via antiqua;* pero, por otra parte, Dionisio Cartujano demuestra lo fluidas que seguían siendo las fronteras de partido en el siglo XV.

En las universidades, sin embargo, la discusión de las vías (o métodos) se prolongó a lo largo de todo el siglo XV. En su curso, la *via antiqua* fue ganando de nuevo terreno. En la universidad de Colonia, fundada en 1388, estaban permitidas por los estatutos las dos vías. Pero por de pronto dominó el nominalismo. Ya en 1414, la facultad de artes hubo de rechazar tentativas de los *antiqui* para desterrar el método moderno[25]. Poco después, sin embargo,

24. *Epistula secunda de reformatione theologiae ad studentes collegii Navarrici,* en *Opera omnia,* ed. DU PIN I (Amberes 1706) 123.

25. A.G. WEILER, *Heinrich von Gorkum* 57s.

lograron predominio los partidarios de la vía antigua, pues en 1425 piden los príncipes electores a la ciudad de Colonia que se introduzca de nuevo en la universidad el moderno método de enseñanza. Tomás, Alberto y los otros maestros de la antigua escuela son sin duda profundos, pero difíciles para los estudiantes. Lo no entendido conduce a errores y herejías, como lo demuestran los disturbios de Praga[26]. Diplomáticamente, pero con decisión, rechazó la universidad la instancia y, bajo hombres como Enrique de Gorkum († 1431), vino a preparar el camino de un renacimiento tomista, que contribuyó a que lentamente la *Summa theologiae* sustituyera como libro de texto a las *Sentencias* de Pedro Lombardo. Sobre la estructura e ideas directrices de ella dio Enrique de Gorkum un excelente conspecto impreso en 1473 con el título de *Compendium Summae theologiae S. Thomae*[27]. Por desavenencias en el campo de los realistas se llegó transitoriamente en Colonia a una tercera dirección doctrinal, que fue la de los albertistas. Su principal representante fue Heymeric van de Velde (de Campo, † 1460), discípulo del maestro parisino Juan de Nova Domo. Los albertistas negaban la distinción real entre esencia y ser, y profesaban una concepción neoplatónica y dinámica del ser[28].

Entre las universidades alemanas sólo eran exclusivamente nominalistas Viena (1365) y Erfurt (1392). Otras lo fueron originariamente, pero abrieron también más tarde las puertas a los realistas. En Heidelberg (1386) en que fue rector el realista Juan Wenk († 1460) los años de 1435, 1444 y 1451 e impuso una sobria teología bíblica, limpia de todos los sofismas e invenciones del ingenio humano, decretó el príncipe elector del Palatinado el año 1452 la introducción de la vía antigua y la igualdad de derechos de los dos métodos. En Basilea (1460) se introdujo en 1464, en Friburgo de Brisgovia (1457) sólo en 1484[29].

Como Colonia, eran paritarias las universidades de Cracovia (1364), Leipzig (1409), Greifswald (1456), Ingolstadt (1472), Tubinga

---

26. F. EHRLE, o. c., 355-358.

27. M. GRABMANN, *Hilfsmittel des Thomasstudiums aus alter Zeit: Mittelalterliches Geistesleben* II (Munich 1956) 440-443.

28. G. MEERSSEMAN, *Geschichte des Albertismus*, 2 t. (París 1933, Roma 1935); R. HAUBST, *Studien zu Nikolaus von Kues und Johannes Wenck* (Munich 1955).

29. Cf. JOH. J. BAUER, *Zur Frühgeschichte der Theol. Fakultät der Univ. Freiburg* (1460-1620), Friburgo de Brisgovia 1957) 118ss.

(1477) y Wittenberg (1502). Si la facultad de artes era nominalista, no por eso tenía que serlo también la de teología. Aquí el peso de la tradición era más fuerte, y se hacía sentir en muchos casos la influencia de profesores ligados a la escuela de sus órdenes, y hasta «muchos profesores que en lógica seguían la novedad, permanecían conservadores en teología» [30]. En París, la polémica de las vías condujo a fines del siglo XV a la prohibición de los nominalistas. El 1-3-1474 fueron expulsados, por real orden, de la universidad y se mandó la incautación de sus escritos. Sin embargo, en 1481 fueron anuladas estas medidas.

Andando el tiempo, el contraste epistemológico que originariamente subyacía, sobre todo en la solución al problema de los universales, fue desempeñando papel cada vez más secundario y sólo artificialmente sostenido. Más importantes eran las diferencias de fondo doctrinal y de método. En las facultades de colorido más nominalista se daba más valor a la lógica «terminista». Siguiendo las *Summulae* de Pedro Hispano († 1277), presentadas en la elaboración de Juan Buridán, la lógica terminista ponía en el centro de la consideración el concepto en lugar del juicio, y en la explicación de los textos no se contentaba con la indagación del contenido sino que se ocupaba más lógicamente de la expresión lingüística. *Nos imus ad res, de terminis non curamus,* decía una divisa muy sabida de los realistas contra los terministas.

La *via antiqua* dio de nuevo más importancia al texto de Aristóteles, de Pedro Lombardo o de Tomás de Aquino, y se contentaba con una exposición o paráfrasis, en lugar de discutir en cuestiones sobre el texto temas especiales hasta en sus pormenores más sutiles. Si a los modernos se les podía tachar de sutileza y afán de novedad a toda costa, a los antiguos se les echaba en cara la renuncia a una elaboración independiente de las ideas de los «antiguos» y la falta de evolución en sus propias ideas. La aplicación al texto y la simplificación de las formas de la docencia teológica eran elementos comunes de la *via antiqua* de mediados del siglo XV y del humanismo y tendencias de reforma de la Iglesia por aquel tiempo, por ejemplo, la *devotio moderna.* En todo caso, el humanismo no chocó en su crítica con una escolástica que se distinguiera

30. A. LANG, o. c., 159.

por su radicalismo y sutileza especial de sus tesis; en este aspecto, el punto culminante se había rebasado ya hacia 1350; chocó más bien con una teología, que gemía ella misma «bajo el peso de la tradición literaria, que había amontonado en el curso de los siglos una masa ingente de autoridades, sentencias y controversias, cuya eterna rumia, contraposición y elaboración para sacar nuevas conclusiones (que en el fondo eran viejas), había venido a ser ocupación inacabable»[31].

XLII. La idea de la Iglesia y del Estado en la polémica del siglo XIV

Por Erwin Iserloh
Profesor de la Universidad de Münster

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA: M. Goldast, *Monarchia S. Romani Imperii,* 3 t. (Hannover-Francfort 1611-1614, reimpresión Graz 1960); S. Riezler, *Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs des Bayern* (Leipzig 1874); R. Scholz, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz' VIII.* (Stuttgart 1903); id., *Unbekannte kirchenpolit. Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern,* 2 t. (Roma 1911-1914); J. Rivière, *Le problème de l'église et de l'état au temps de Philippe le Bel* (Lovaina 1926); U. Mariani, *Scrittori politici Agostiniani del secolo XIV* (Florencia 1930); O. Bornhak, *Staatskirchl. Anschauungen und Handlungen am Hofe Ludwigs des Bayern* (Weimar 1933); V. Martin, *Les origines du gallicanisme,* 2 t. (París 1939); G. de Lagarde, *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Âge,* 5 t. (Lovaina-París ³1956-1963); F. Merzbacher, *Wandlungen des Kirchenbegriffs im Spätmittelalter,* ZSavRGkan 39 (1953) 274-361.

Egidio Romano: De ecclesiastica sive summi pontificis potestate, ed. por R. Scholz (Weimar 1929, reimpr. Aalen 1961), estudiado en R. Scholz, *Publizistik* 46-129, J. Rivière, *Le Problème* 191-228, G. de Lagarde, *La naissance* I, 230-241; G. Santonastoco, *Il pensiero politico di Egidio Romano* (Florencia 1939); E. Moody, *Ockham and Aegidius Romanus,* RStudies 9 (1949) 417-442; R. Kuiters, *De ecclesiastica sive de summi Pontificis potestate secundum Aegidium Romanum* (Roma 1948, bibl.).

Jacobo de Viterbo: De regimine christiano, ed. por H.X. Arquillière (París 1926), estudiado en R. Scholz, *Publizistik* 131-152, J. Rivière, *Le problème* 228-252.

31. G. Ritter, *Studien zur Spätscholastik* II, 98.

Augustinus Triumphus: Índice de sus obras: D.A. PERINI, *Bibliographia Augustiniana* IV (Florencia 1935) 20-28; R. SCHOLZ, *Publizistik* 172-189; id., *Unbekannte Streitschriften* I, 191-196; II, 481-490; R. VAN GERVEN, *De wereldlijke macht van den paus volgens A. T. in het licht van het politiek Augustinisme* (Lovaina 1946); F. MERZBACHER, l.c.; M.J. WILKS, *Papa est nomen iurisdictionis,* en *A.T. and the Papal Vicariate of Christ,* JThS 8 (1957) 71-91; W. KÖLMEL, *Einheit und Zweiheit der Gewalt im Corpus Mysticum. Zur Souveränitätslehre des Augustinus Triumphus,* HJ 82 (1963) 103-147.

Marsilio de Padua: Obras: *Defensor pacis,* ed. por C.W. PREVITÉ-ORTON (Cambridge 1928); R. SCHOLZ, MG Fontes iuris, 2 t. (Hannover 1932-1933); A. GEWIRTH (Nueva York 1956, con v. inglesa); H. KUSCH, 2 t. (Darmstadt 1958), con v. al. (bibliografía); *Defensor minor,* ed. por C.K. BRAMPTON (Birmingham 1922); *Tractatus de translatione Romani imperii:* M. GOLDAST, *Monarchia* II, 147-153; *Tractatus de iurisdictione imperatoris in causis matrimonialibus,* ibid. 1383-1391. Bibliografía: F. BATTAGLIA, *Marsilio da Padova e il Defensor pacis,* «Rivista internazionale di filosofia del diritto» 4 (Roma 1924) 398ss; id., *M. e la filosofia politica del medio evo* (Florencia 1928); J. HALLER, *Zur Lebensgeschichte des Marsilius von Padua,* ZKG 48 (1929) 166-199; M. GRABMANN, *Studien über den Einfluss der aristotelischen Philosophie auf die ma. Theorien über das Verhältnis von Kirche u. Staat,* SAM 2 (1934) 41-60; R. SCHOLZ, *Marsilius und die Genesis des modernen Staatsbewusstseins,* HZ 156 (1937) 88-103; A. CHECCHINI - N. BOBBIO (ed.), *Marsilio da Padova, Studi raccolti nel VI centenario della morte* (Padua 1942); A. DORDETT, *Der geistl. Charakter der kirchlichen Gerichtsbarkeit* (Viena 1954); A. GEWIRTH, *Marsilius and Medieval Political Philosophy* (Nueva York 1951); J. HECKEL, *Marsilius und Martin Luther,* ZSavRGkan 75 (1958) 268-336; H. SEGALL, *Der «Defensor pacis» des Marsilius* (Wiesbaden 1959); P. MIKAT, LThK VII ([2]1962) 108-110; G. DE LAGARDE, *Marsile de Padoue et Guillaume d'Ockham: Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras I* (París 1965) 593-605.

Guillermo de Ockham: Obras: *Opera plurima* (Lyón 1494-1496, reimpr. Londres 1962); M. GOLDAST, *Monarchia I, II;* R. SCHOLZ, *Unbekannte Streitschriften* II; *Guilelmi de O. opera politica,* ed. por J.G. SIKES y otros, 3 t. (Manchester 1940-1956). *Opus XC dierum:* M. GOLDAST, *Monarchia* II, 993-1236; SIKES I, II. *Dialogus:* GOLDAST, *Monarchia II* 993-1236; SIKES I, II. *Dialogus:* GOLDAST, *Monarchia* II, 398-957 (cont. en R. SCHOLZ II, 392-395); *Monumenta politica Ser.* I, n.º I, ed. L. FIRPO (reimpr.: Turín 1959); *Octo quaestiones:* M. GOLDAST, *Monarchia* II, 314-391; SIKES I, 12-221. *Breviloquium de principatu tyrannico,* ed. por R. SCHOLZ (Leipzig 1944, reimpr. Stuttgart 1952); V.L. BAUDRY (París 1937). *De imperatorum et pontificum potestate:* R. SCHOLZ II, 453-480; cont. W. MULDER, AFrH 16 (1923) 469-492, 17 (1924) 72-97; ed. por C.K. BRAMPTON (Nueva York 1927). Bibliografía: H. KÖHLER, *Der Kirchenbegriff bei W. v. Ockham* (tesis, Wurzburgo

1937); A. HAMMAN, *La doctrine de l'église et de l'état d'après le Breviloquium d'Occam*, FStud 32 (1950) 135-141; W. KÖLMEL, *Das Naturrecht bei W. v. Ockham*, FStud 35 (1953) 35-85; id., *W. Ockham und seine kirchenpolitischen Schriften* (Essen 1962, bibliografía); E. JAKOB, *Ockham as a Political Thinker: Essays in the Conciliar Epoch* (Manchester 1953) 85-105; B. TIÉRNY, *Ockham, The Conciliar Theory and the Canonists*, «Journal of the Hist. of Ideas» 16 (1954) 50-70; id., *Foundations of the Conciliar Theory* (Cambridge 1955); F. HOFMANN, *Der Anteil der Minoriten am Kampf Ludwigs des Bayern gegen Johannes XXII. unter besonderer Berücksichtigung des W. v. Ockham* (tesis, Münster 1959); E.K. BRAMPTON, *Ockham, Bonagratia and the Emperor Lewis IV*, «Medium aevum» 31 (1962).

Las pretensiones de Bonifacio VIII y de Juan XXII respecto de la potestad en el orden temporal eran exageradas y no estaban tampoco en armonía con la doctrina de los dos poderes, que se desarrolló desde el papa Gelasio (492-496) y fue aún reconocida por Inocencio III. Según esta doctrina, la potestad espiritual y la temporal son independientes una de otra, si bien ordenadas una a otra; más noble desde luego la espiritual, pero no superior a la temporal. Aquellas pretensiones estaban por añadidura trasnochadas, pues el Occidente había llegado a la madurez espiritual y había pasado el tiempo de un universalismo y clericalismo condicionado por la situación. Todavía en 1286, en su léxico de las artes liberales, el dominico Juan Balbi de Génova († 1298) podía definir al laico como *extraneus a scientia litterarum*, como literariamente inculto [1]. Entretanto, precisamente en el siglo XII, se había puesto en marcha un proceso de individualización, que descubría lo particular en lo universal, y se liberaron enormes fuerzas espirituales, artísticas y religiosas. En conexión con ese movimiento está el despertar de un laicismo consciente de su responsabilidad, la evolución de las ciudades y la formación de los estados nacionales. Ya no se trataba solamente de la relación entre papa y César, sino de la comunión eclesiástica y secular y de la posición en ella del hombre que es a par creyente y ciudadano. La cuestión era hasta qué punto se mostraría la Iglesia capaz de dar paso a las nuevas pretensiones, y si su substancia religiosa bastaría para ligar desde el centro estas fuerzas que tendían al aislamiento y a la diversidad. Con la mera repulsa no se lograría nada; y, sobre

1. *Summa quae vocatur Catholicon* (ed. Nuremberg 1486) fol. ee I, ra.

todo, una exageración de la propia posición produciría efecto contrario. Con afirmaciones como las de Bonifacio VIII al comienzo de su bula *Clericis laicos* (1296): «Que los laicos sean enemigos del clero lo atestigua en alto grado la antigüedad y lo enseñan claramente las experiencias de la actualidad», no se hacía realmente justicia a la realidad. Era de temer que evoluciones en sí justas, que la Iglesia no tuvo oportunamente en cuenta y aun se opuso a ellas, se abrieran violentamente paso. En este sentido fue un aviso la cautividad de Bonifacio VIII en Anagni, año de 1303, en que se unieron el Estado nacional y el laicismo representado en Nogaret y Sciarra Colonna. Si los papas, por pretensiones exageradas, ofrecían a las fuerzas políticas razón justa de resistirles, era obvio que la lucha se dirigiera pronto contra el papado mismo. Esta lucha no sólo dejó precipitado literario, sino que fue preparada y sostenida en gran parte por escritos polémicos y extensos tratados.

Del lado de los papas y de la curia llevaron la polémica sobre todos los agustinos Egidio Romano (1243/47-1316) en *De ecclesiastica potestate* (1302), Jacobo de Viterbo († 1308) con *De regimine christiano* (1302) y Augustinus Triumphus (1243-1328) con la *Summa de potestate ecclesiastica* (1320).

Según Egidio Romano, la Iglesia tiene la potestad universal. Si por regla general no la ejerce inmediatamente sobre las cosas temporales, no hay que ver en ese hecho una limitación de principio. En todo momento pudiera avocar también a sí el poder temporal[2]. Pero, normalmente, según 2 Tim 2, 4, la espada no es llevada por la Iglesia, aunque debe llevarse en favor de ella y según sus instrucciones (III 11 p. 205). Fuera de la Iglesia no hay derecho en sentido pleno. Sólo el bautismo hace a uno legítimo señor y propietario de las cosas terrenas. Nadie puede poseer un campo, una viña o cualquier otra cosa con pleno derecho sin contar con la Iglesia (III 11 p. 201). En resolución: «La potestad terrena está constituida por medio de la eclesiástica, por la eclesiástica y para los fines de la eclesiástica»[3].

La obra de Egidio Romano tuvo importancia de gran alcance, porque sirvió de base a la bula *Unam sanctam*. Jacobo de Viterbo,

2. *De eccl. potestate,* l. III, c. 2, ed. R. SCHOLZ 149; III, 4, ibid. 161-164.
3. *Bene itaque dictum est, quod terrena potestas est per ecclesiasticam et ab ecclesiastica et in opus ecclesiasticae constituta* (II, 5, p. 59).

no obstante su empeño de justificar la política de Bonifacio VIII, no hizo suyas, en su obra *De regimine christiano*, estas tesis desmesuradas de su hermano en religión. Para él, la potestad secular no necesitaba para su legitimidad una consagración por parte de la Iglesia; sí es, empero, formada y perfeccionada por la potestad espiritual[4]. Ahora bien, si la potestad espiritual es la forma de la temporal, como la luz es la forma del color, se abre, en Jacobo de Viterbo, no obstante su imperio de mantener la legitimidad de derecho natural de la potestad secular, la puerta a consecuencias unilateralmente curialistas. Hay que recordar además que nos hallamos a los comienzos del siglo XIV, en que la lógica formal desempeñaba papel principal. Una confianza excesiva en la rectitud de su lógica indujo a los dos agustinos, como a muchos de sus contemporáneos, a llevar hasta la «consecuencia absurda»[5] principios ya corrientes, pero que se aplicaban prudente y cautamente respecto de la realidad viva, sin cuidar luego de contrastar el resultado del pensamiento con la realidad, lo que puede mirarse como nominalismo o por lo menos como conceptualismo. Tales principios superiores eran, por ejemplo, el principio de la subordinación de lo imperfecto a lo perfecto, del cuerpo al alma, de lo temporal a lo eterno, de la potestad secular a la eclesiástica y de la unidad de la vida social. La comparación de la potestad espiritual y temporal con el alma y el cuerpo recibió un alcance completamente distinto después de la decisión del concilio de Vienne (1311-12), de que el alma es la sola forma inmediata substancial del cuerpo. Según eso, la potestad temporal sólo sería auténtica potestad por la espiritual. Así, la misma imagen podía tener una significación completamente distinta en el siglo XIV que, por ejemplo, en Agustín o en el siglo XI. De Ef 4, 5: *Un señor, un Dios...* deduce Jacobo de Viterbo *unus princeps, unus principatus, unus rector, una res publica*[6] y Egidio Romano concluye: «En la Iglesia militante sólo

---

4. *Institutio potestatis temporalis materialiter et inchoative habet esse a naturali hominum inclinatione, ac per hoc a Deo inquantum opus naturae est opus Dei, perfective autem et formaliter habet esse a potestate spirituali quae a Deo speciali modo derivatur. Nam gratia non tollit naturam sed perficit eam et format et similiter, id quod est gratiae non tollit id quod est naturae, sed id format et perficit* (II, 7, ed. ARQUILLIÈRE 232).

5. R. SCHOLZ, *Einleitung zu «De eccl. potestate»* p. 10; G. DE LAGARDE, *La naissance* I (^{3}1956) 196.

6. *De regimine christiano* I, 3 p. 118.

puede haber una fuente del poder, sólo una cabeza, que posee la plenitud del poder.. y las dos espadas, sin las cuales el poder no sería completo. De esta fuente se derivan todas las otras potestades...» [7].

En contraste con Egidio Romano, Augustinus Triumphus recalca en *Summa de potestate ecclesiastica* la autonomía del orden natural; pero éste está ordenado al orden de la gracia y es tomado por éste a su servicio. El papa no funda el poder secular, sino que, en virtud de su potestad espiritual, lo incorpora a la realidad de la salud. Ahora bien, esto sólo puede hacerlo por razón de la pertenencia a la Iglesia de los príncipes o ciudadanos en cuestión. El Estado como tal no se hace parte de la Iglesia; pero, en cuanto sus miembros pertenecen a la Iglesia y en él operan las normas de ésta, vienen a ser una estructura social dentro del *populus christianus*. En sentido secular, el rey no tiene a nadie sobre sí (q. 45, 1 ad 2), sí, empero, en cuanto su poder, como régimen cristiano, está inserto en la economía de la salud. Esto último interesa a Augustinus Triumphus y partiendo de ahí hay que entender sus pretensiones papalistas. Se trata de «introducir el orden secular en la realidad de la salud y de que ésta penetre, como principio ordenador, en el mundo» [8].

La formulación extrema del punto de vista de la curia favoreció el desenvolvimiento de la doctrina contraria de la independencia del Estado y su pretensión de dirección sobre la curia misma. De las obras de los «legistas», es decir, de los que trataban de apoyar la tesis del rey de Francia, son de citar sobre todo: la *Disputatio inter clericum et militem* [9], los tratados *Antequam essent clerici* [10], *Rex pacificus* [11] y como voz moderada la *Quaestio in utramque partem* [12]. También los legistas partían de la unidad del poder y el derecho romano confirmaba su idea. El poder que según el derecho

---

7 *De eccl. potestate* III, 2, p 152, cf la bula «Unam Sanctam» *Unum caput, non duo capita, quasi monstrum Uterque ergo (gladius) est in potestate ecclesiae*

8 W Kolmer, *Einheit und Zweiheit der Gewalt*, HJ 82 (1963) 143

9 Ed M Goldast, *Monarchia* I (Hannover 1612) 13 18, cf R Scholz, *Publizistik* 333 352, J. Rivière, *Le problème* 253-262

10 Texto con falso título en P Dupuy, *Histoire du différend d'entre le pape Boniface VIII et Philippe le Bel* (París 1955) 21 23

11 P Dupuy, l c, 262 271, cf J. Riviere, l c, 135 137 262 271, R Scholz *Publizistik* 252 275

12 M Goldast, *Monarchia II* (Francfort 1614) 95 107, R Scholz, *Publizistik* 224 251

romano convenía al emperador, lo atribuían ellos al rey de Francia, que es «emperador en su reino» [13]. Este poder supremo del rey o emperador es inenajenable. Por eso, la donación constantiniana ha de ponerse en tela de juicio por inauténtica, y han de abolirse los privilegios de tributo y fuero de los clérigos. El clero, que «se ha engordado por razón de la piedad de los príncipes», debe tener su paga. Sin embargo, si los laicos ponen a su disposición sus medios, deben también poder vigilar si se emplean para los fines que les corresponden. Teóricamente se afirma: «La santa madre Iglesia no consta sólo de los clérigos, sino también de los laicos» [14]. ¿No murió Cristo por todos los fieles? Entre los laicos le incumbe al rey de Francia función especial, pues es, según Pierre Dubois, el rey cristianísimo, defensor de la Iglesia, y Francia la *directrix veritatis* [15].

Si el papa tiene una potestad indirecta en el orden secular, segun Juan de París († 1306), defensor de la teoría de los dos poderes, también la tiene el rey en el orden espiritual. El rey puede, indirectamente, excomulgar a un papa indigno, y deponerlo, *per accidens*, por sí o por los cardenales [16].

De estas discusiones salió el laicismo y el estado con sentimiento más vivo de su independencia y con creciente conciencia de sus derechos y funciones aun en el terreno espiritual. Mientras los defensores de la curia defendían en forma extremada un sistema abstracto que no correspondía al pasado de la Iglesia, ni tenía en cuenta el porvenir, y pecaban consiguientemente contra la realidad y el *kairós,* los representantes del Estado anunciaban para éste derechos elementales, como la soberanía sobre bienes y personas, supremacía judicial, autonomía de la legislación, y cierta superintendencia de la vida espiritual de la nación [17]. Si los postulados particulares se formulaban con poca claridad y se exageraban, en ellos había un empeño justo, al que pertenecía el porvenir.

---

13 *Quaestio in utramque partem,* M GOLDAST, *Monarchia* II, 98

14 *Antequam essent clerici,* ed P DUPUY, l c, 21s

15 El rey mismo decia en 1303, *Cum in talibus et similibus casibus semper directrix veritatis extiterit regia domus nostra,* cf P DUPUY, l c, 134s, G DE LAGARDE, *La naissance* I, 207

16. *De potestate regia et papali,* c 13, ed J LECLERCQ (París 1942) 214

17 G DE LAGARDE, *La naissance* I, 210

Marsilio de Padua

La lucha de los legistas en nombre de los príncipes y ciudades en pro de la autonomía e independencia de la potestad secular contra las intervenciones de la potestad eclesiástica no acabó en una separación de ambas potestades en el sentido moderno, sino en un cesaropapismo, o por lo menos en una amplia vigilancia y sumisión de la vida de la Iglesia al poder secular. Esta tendencia llevó en el *Defensor pacis* de Marsilio de Padua hasta la total demolición de la potestad eclesiástica y al total dominio de todos los órdenes de la vida, incluso de la Iglesia, por obra del Estado, laicalmente entendido, por estar a la postre eximido de valores últimos normativos.

Se admite que Marsilio nació en Padua por los años 1275-1280 y que allí comenzó sus estudios. La primera fecha segura es su rectorado como *magister artium* de diciembre de 1312 hasta marzo de 1313 en la universidad de París. Desde 1314 aproximadamente parece haberse metido en las luchas de partidos de Italia como partidario de los gibelinos, y prestó servicios diplomáticos para los Cangrande della Scala y M. Visconti. Entretanto, trabajó por lograr una prebenda en la curia de Aviñón. Desde 1320, se dedicó de nuevo en París a los estudios de filosofía natural, de medicina y acaso también a la teología. Aquí entró en relación con el que era cabeza del averroísmo parisiense, Juan de Jandún († 1328), que sin duda inspiró el *Defensor pacis*, pero no puede decirse que colaborara en su redacción [18]. Esta obra capital suya la acabó Marsilio en junio de 1324 poco después de la apelación o manifiesto de Sachsenhausen de Luis de Baviera. Este gran memorial fue, sin duda, destinado de antemano a colaborar en la acción antipapal, en que habían aunado gibelinos, cardenales de la fronda y espirituales [19].

Sin embargo, en 1326, forzado sin duda por haberse descubierto la autoría o paternidad de la obra, huyó Marsilio, junto con Juan de Jandún a Alemania, a la corte de Luis de Baviera. Por de

18 Ed. R. Scholz 51ss, A Gewirth, *John of Jandun and the Defensor pacis*, «Speculum» 23 (1948) 167-172

19 Ed R. Scholz LVII

pronto parece que éste no quiso lastrar su causa con la obra de estos hombres, que, el 3-4-1327, serían condenados por herejes[20]. Sin embargo, en la marcha a Roma del emperador (1327-29), Marsilio y su amigo eran los consejeros decisivos del César. Hechos como la coronación del emperador en nombre del pueblo romano y la proclamación del antipapa, aparecen como realización de las ideas fundamentales del *Defensor pacis*[21]. Después del desastre de la política italiana del emperador vivió Marsilio como médico en Munich.

Su influjo parece haber sido menor que el de Guillermo de Ockham, más moderado, y de los otros minoritas. Por este tiempo escribió el *Tractatus de translatione Romani imperii*, el informe sobre «la jurisdicción imperial en causas matrimoniales» y el *Defensor minor* (1342).

Poco después hay que poner su muerte, pues a 10-4-1343 lo da Clemente VI por recientemente muerto.

Según el *Defensor pacis*, la paz, el principio del orden del Estado y el supuesto fundamental de la dicha humana están transtornados. Para señalar las causas de ese trastorno y dictar principios para asegurar la paz, desenvuelve Marsilio su teoría del Estado y de la sociedad. Esa teoría está inspirada por sus experiencias en el norte de Italia, por las obras de los legistas franceses y por las ideas de Averroes y Aristóteles sobre el Estado. El mal fundamental según él es la aspiración del papa a la plenitud de potestad, a la *vis coactiva* sobre la Iglesia, príncipes y reinos; y, en general, que, a par del Estado, pretenda tener derecho a la existencia otro principio de potestad. Contra ello realza Marsilio la unidad de poder. «La variedad de poderes supremos de gobierno... es fuente y origen de la perdición» (II 23, 11; cf. I 17, 1-9).

El estado es la reunión de los hombres para vivir satisfactoriamente (*sufficienter vivere* I 5, 5). Lo que no puede el individuo, lo alcanza el Estado en sus diversos estamentos. A éstos pertenece también el sacerdocio, pues el Estado debe asegurar al hombre tanto el bien terreno como el supraterreno. «Legislador o causa primera, específica y eficiente de la ley es el pueblo, la totalidad

---

20 Bula *Licet iuxta;* MGConst, 6, 1, 265, n.º 361.

21. O BORNHAK, *Staatskirchliche Anschauungen und Handlungen am Hofe Kaiser Ludwigs des Bayern* (Weimar 1933).

o por lo menos la mayoría de los ciudadanos» (I 12, 3). El pueblo, como *legislator humanus* traspasa el ejercicio del poder a un soberano *(princeps)*. Éste tiene por misión vigilar y asegurar la paz, que hace posible el bienestar de los ciudadanos.

Todo otro poder y, por ende, también el de la Iglesia, es delegado. En la medida que sacerdotes y obispos ejercen autoridad, la reciben por medio del legislador creyente humano, es decir, de mano de los laicos. La Iglesia es «la totalidad de los creyentes, que creen en el nombre de Cristo y lo invocan» (II 2, 3). «Por eso todos los fieles de Cristo son hombres de la Iglesia *(viri ecclesiastici)* en este sentido verdaderísimo y propísimo, y así deben llamarse los sacerdotes y los no sacerdotes, pues a todos los adquirió y redimió Cristo con su sangre... luego los obispos y presbíteros y diáconos no son sólo la Iglesia, que es esposa de Cristo» (II 2, 3). El sacerdocio es institución divina. «Cristo dio a los apóstoles la potestad sacerdotal, y la sigue dando hasta hoy, cuando uno de ellos, por imposición de manos, da poderes a sus sucesores» (II 15, 3). Este poder inseparable del sacerdote como sacerdote... este carácter sacerdotal lo poseen por modo igual todos los sacerdotes, y el obispo de Roma o cualquier otro no lo posee más amplio que cualquiera de los que se llaman simples sacerdotes (II 15, 4; ibid., 15, 5-7).

Síguese que la jerarquía es de derecho humano; no la creó Dios inmediatamente, sino la voluntad y el espíritu humano, por razón del orden, «como los restantes cargos u oficios del estado» (I 19, 8; II 15, 6). El intento de deducir una dignidad especial del obispo de Roma como sucesor de Pedro, falla ya en la imposibilidad de demostrar su estancia en Roma (II 16, 15). Mas con el carácter sacerdotal otorgado por Dios, no va ya sin más aneja verdadera potestad, es decir, potestad exterior. En la confesión, el sacerdote sólo puede «declarar a quién ha retenido o perdonado Dios los pecados» (II 6, 7). El sacerdote no posee potestad coactiva *(vis coactiva)*, pues los pecados contra la ley divina no son castigados en este mundo (II 9, 3-10; III 2, 3), a no ser que estén también prohibidos por la ley humana. Pero entonces incumbe al Estado perseguir y excomulgar al hereje. El sacerdote será, a lo sumo, llamado como experto para emitir un dictamen.

En controversias sobre materia de fe u oscuridades sobre el

sentido de un paso de la Escritura, la decisión toca «al Concilio de todos los fieles o sus delegados» (II 18, 8). Marsilio formula como regla de fe: «Sólo la Escritura divina o canónica y toda interpretación que de ella se siga necesariamente o dada por un Concilio general, es verdadera; creerla es necesario para la salvación eterna» (III 2, 1). Pero el Concilio no es una corporación independiente a par del estado, sino que está integrado en él como su órgano, por así decir, para determinadas cuestiones. Sólo el estado, es decir, «el legislador creyente humano o quien gobierna con poderes suyos», tienen facultad para «convocar u ordenar un Concilio, escoger y destinar para él personas idóneas, imponer la ejecución de los decretos del Concilio y castigar a los transgresores» (II 21, 1; II 18, 8). Del Espíritu Santo tienen las «resoluciones conciliares su verdad; del legislador humano, empero, su autoridad, que obliga a reconocerlas y confesarlas y a su propagación por medio de los sacerdotes» (II 19, 3). Si «un Concilio o el legislador humano ha instruido a un obispo o a una iglesia como cabeza y guía de las demás», ese obispo, juntamente con el colegio presbiteral que le hubiere agregado el legislador, puede, en caso de necesidad, pedir la convocatoria de un Concilio (II 22, 6).

No hay, pues, persona ni colegio eclesiástico que no sean delegados del *legislator humanus*, es decir, de la totalidad de los ciudadanos. La fórmula frecuente: *concilium generale vel fidelis legislator humanus* demuestra hasta qué punto se cubren en Marsilio la *universitas fidelium* y la *universitas civium* y que el Concilio no es una magnitud o entidad propia. La Iglesia no está para Marsilio gobernada monárquicamente por su papa, ni colegialmente por el episcopado, ni democráticamente por un Concilio; tampoco queda meramente espiritualizada, sino completamente demolida. Carece de todo carácter de sociedad y se reduce a mera función del Estado. Dos dificultades resultan así: para Marsilio, el ideal no es el Estado universal; en su opinión, la paz y el bien común están mejor asegurados en una variedad de Estados (cf. por ej., II 28, 15). Ahora bien, si en él coinciden la *universitas civium* y la *universitas fidelium*, al Concilio que es pensado aún como institución universal, ha de corresponder un reino o imperio que aúne a toda la cristiandad y en que los decretos del Concilio tengan fuerza de ley. ¿Puede ser el príncipe de un Estado nacional «el legislador humano

creyente que no tenga superior a sí mismo»[22], o se requiere un emperador o un Estado universal? Marsilio pasa de largo esta cuestión.

La otra, empero, «no quiere pasarla en silencio» (II 22, 12). Si el legislador creyente humano hace que la Iglesia funcione, él convoca el Concilio, nombra a los sacerdotes, cuida del culto, etc., ¿quién desempeña esas funciones cuando los fieles son súbditos de un legislador infiel? En tiempo de persecución, la Iglesia fue regida carismáticamente: así sale de apuros Marsilio. Los fieles estaban dispuestos a obedecer, para mantener la unidad de la fe y la paz, a los obispos, y entre éstos sobre todo a los romanos que más descollaran por su amor de Dios y su pobreza ejemplar. Pues esto «no podía lograrse por la fuerza ni de modo más oportuno, ya que el legislador humano era entonces casi dondequiera infiel» (II 25, 3). Es decir, que la Iglesia primitiva fue una situación crítica con la que acabó Constantino.

El 23 de octubre de 1327 fueron condenadas como heréticas cinco proposiciones del *Defensor pacis:* 1. Al pagar la dracma del censo, Cristo quiso atestiguar su sumisión al poder secular. 2. Pedro no tuvo más autoridad que los demás apóstoles. 3. El emperador puede poner y deponer y castigar al papa. 4. Todos los sacerdotes son iguales en categoría. 5. Los sacerdotes no tienen de por sí poder alguno de castigar, sino sólo por concesión del emperador[23]. A pesar de esta condenación, el libro y sus ideas continuaron influyendo. Luis de Baviera se lo hacía leer[24] y por él regía su política italiana. Sin embargo, la tendencia moderada fue ganando terreno en su corte gracias a los minoritas Miguel de Cesena y Ockham. Ni siquiera los juristas alemanes que luchaban por la independencia de la monarquía alemana, como Lupoldo de Bebenburg († 1363) y Conrado de Mengenberg († 1374), compartían los radicales principios de Marsilio sobre la relación de la Iglesia y del Estado. En los debates del siglo XV sobre la constitución eclesiástica, vuelve a levantar cabeza el *Defensor pacis*. Sin embargo, fue rechazado el hereje y encarnizado enemigo del papa, y no se aceptó su teoría

---

22. *Fidelis legislator humanus superiore carens* II, 19, 3, p. 386. Cf. R. SCHOLZ, *Marsilius und die Genesis des modernen Staatsbewusstseins,* HZ 156 (1937) 88-103, part. 102.

23. Dz ([32]1963) n.º 941-946.

24. *Compendium maius:* R. SCHOLZ, *Streitschriften* II, 184.

laicista del Estado; sí, empero, su crítica histórica y moral de los abusos en la Iglesia. Lo mismo hay que decir de Teodorico de Niem († 1418) en su obra *De modis uniendi et reformandi ecclesiam in concilio universali* (1410)[25] y de Nicolás de Cusa († 1464) en su gran obra reformista *De Concordantia Catholica* (1432-33)[26]. Cabe en conclusión decir que el *Defensor pacis* era demasiado radical para obrar de inmediato; pero, indirectamente, tuvo grande y amplio influjo.

Guillermo de Ockham

Hasta su época de Munich no se ocupó Guillermo de Ockham en el pleito de la pobreza y en la relación entre la potestad civil y la eclesiástica. Si sus obras filosófico-teológicas se sitúan antes de su fuga de Aviñón (1328), sus 15 escritos sobre política eclesiástica son sin excepción posteriores[27]. «César, defiéndeme a mí con la espada, y yo te defenderé con la pluma.» Así dicen que dijo el fugitivo en el séquito de Luis de Baviera[28].

En la bula *Quia vir reprobus* (1329)[29] había tomado definitivamente posición el papa en la cuestión de la pobreza, estaba escrito el *Defensor pacis* y, en el viaje a Italia de Luis de Baviera, se habían consumado los hechos decisivos de la coronación imperial y el alzamiento de un antipapa, cuando, por los años de 1333-1334, entró Ockham en la liza con su *Opus nonaginta dierum*, así llamado porque pretende haber compuesto en 90 días la voluminosa obra. Ockham sólo podía razonar y defender lo que de hecho había ya acontecido. Era un pensador filosófico-teológico, y tal siguió siendo siempre, acostumbrado a perseguir las cuestiones, crítica y unilateralmente, hasta sus últimas posibilidades, y a reducirlas en lo posible a sus principios y fuentes. No podía desde luego

---

25. Cf. D. VON NIEM, *Dialog uber Union und Reform der Kirche 1410*, ed. por H. HEIMPEL (Leipzig-Berlín); H. HEIMPEL, *Studien zur Kirchen- und Reichsreform des 15. Jh. I. Eine unbekannte Schrift Dietrichs von Niem über die Berufung der Generalkonzilien (1413-1414)* (Heidelberg 1929); id., *Dietrich von Niem* (Munster 1932).

26. R. SCHOLZ, *Marsilius von Padua und Deutschland: Marsilio da Padova. Studi Raccolti*, ed. por A. CHECCHINI y otros 3-35.

27. Según la enumeración de R. SCHOLZ, que alega propiamente la 1.ª y 2.ª parte del *Dialogus*, son 17; cf. *Breviloquium*, p. 7 n.º 1 con referencias a las ediciones.

28. JOH. TRITHEMIUS († 1516), *De scriptoribus ecclesiasticis* (Colonia 1546) 233.

29. BullFr v, n.º 820, p. 408-449.

negar su postura de oposición y el punto de partida de la política del día, pero no se paró ahí.

Las grandes obras de política eclesiástica: el *Opus nonaginta dierum* (1333-34), su obra capital, voluminosa y que no obstante se quedó en torso: *Dialogus inter magistrum et discipulum de imperatorum et pontificum potestate* (1333-38) y el *Super potestate summi pontificis octo quaestiones*, ofrecen la dificultad de que el autor no saca a relucir su propia opinión, sino que deja hablar a las partes opuestas y él se llama a sí mismo *recitator*. Disputando por disputar, como ejercicio, por así decir, de discípulos, puede presentar las tesis más audaces, sin identificarse con ellas ni poder ser fijado en ellas [30]. Estos escritos, sólo con cautela pueden aprovecharse para demostrar la opinión de Ockham. Más inmediatamente, en forma más viva, pero con mayor claridad y moderación en el fondo, se manifestó Ockham en el *Breviloquium de principatu tyrannico super divina et humana* (1342) y en el tratado: *De imperatorum et pontificum potestate* (1347), última exposición y síntesis de sus ideas sobre política eclesiástica.

Lo mismo que la imagen de Dios y del hombre, también la doctrina política de Ockham sobre la Iglesia y el estado y su mutua relación está definida desde la libertad: libertad del individuo en la Iglesia y el estado, y libertad del soberano temporal frente al papa. El principio de economía en su filosofía dice en la teoría social que no deben estatuirse más vínculos y normas que las que requiera el bien común. Lo que importa sobre todo es «asegurar la libertad frente a la Iglesia de Aviñón que afirma contumazmente errores y hasta patentes herejías, y se hace diariamente culpable de las más graves injusticias contra los derechos y libertades de los creyentes, grandes y pequeños, laicos y clérigos» [31].

Contra el monismo de los curialistas y también contra el de Marsilio de Padua, Ockham defiende la teoría de las dos potesta-

---

30 En el «Dialogo» dice el discípulo *neque asserendo neque dubitando aliquid sis dicturus sed solummodo recitando, sicut pro toto isto Dialogo peractum est inter nos* (GOLDAST, *Monarchia* II, 771) o *Nolo, ut quod tenes in mente, reveles, sed responsiones aliquas, quae cogitari vel teneri potuerint a quocunque, non differas recitare* (ibid 504) En el *Breviloquium* nota en cambio OCKHAM *Porro quia in hoc opere non tantummodo recitando, sicut in praedicto dyalogo et quibusdam aliis operibus, sed in aliqua asserendo constanter, aliqua absque assertione temeraria opinando, verborum faleras relinquendo procedam* . (ed R SCHOLZ 40)

31 *De imperatorum et pontificum potestate* c 1, ed R SCHOLZ 454

des, en que ambas se completan y «hasta se ordenan una a otra en recíproca dependencia»[32]. Ni el papa ni el César tiene pleno poder aun en su propio orden; aparte las leyes divinas, ese poder tiene sus límites en la libertad del individuo y en el bien común. Ockham recalca fuertemente la autonomía de la potestad civil. Hay orden legítimo antes de Cristo y de la Iglesia; el imperio no fue por vez primera legitimado por el bautismo de Constantino; ya el imperio gentil romano poseyó verdadera jurisdicción y fue, consiguientemente, reconocido por Cristo y los apóstoles *(Breviloquium* IV 10; III 2). Lo mismo que la propiedad privada, de la ordenación divina se deriva también «el poder de instituir soberanos que tengan poder secular de gobernar». Después del pecado original, no pudo ya mantenerse la falta de propiedad ni la libertad del Estado primigenio y por razón del *bene et politice vivere* era necesario un poder de dirección *(Brev.* III 7). Aun cuando éste se confiera por medio de hombres, viene de Dios. «De parte de Dios y de la naturaleza, tienen todos los mortales que han nacido libres y no han sido ya, en virtud del derecho humano, sometidos a otros, el derecho de elegirse libremente un presidente» *(Brev.* IV, 10). Si los pueblos han sido sometidos por la fuerza, la dominación sólo se legitima por el asentimiento interior. Cuándo fuera ése el caso, por ejemplo, en el imperio romano, no lo sabe puntualizar Ockham. En todo caso es axiomático que «el poder fundar leyes y derechos humanos estuvo primera y originariamente en el pueblo, que lo traspasó al César» *(Brev.* III 14). Sin embargo, el traspaso del poder por la totalidad de los ciudadanos no excluye el derecho de negar la obediencia. Aunque el poder de los príncipes se califica de dominativo, en contraste con el poder administrativo del papa *(De potestate* c. 6 y 7), no es, sin embargo, ilimitado, sino que tiene sus límites en las libertades del hombre, que son anteriores al Estado, y en el bien común, para el que fue instituido *(Brev.* II 5).

La Iglesia es la comunión de todos los creyentes. Para el nominalista que no reconoce la relación como real y para quien el todo es la suma de las partes, la Iglesia es una multitud de personas particulares. Lo que va más allá de eso, es fantasma y quimera. Exactamente como más allá de los franciscanos que están some-

---

32 W KOLMEL, *W Ockham und seine kirchenpolitischen Schriften* 223

tidos a la ley de la pobreza, no hay una orden como *persona repraesentata*, que posea *ius utendi*, así es una ficción hablar de la Iglesia como persona jurídica [33]. Pero, como comunión de los creyentes, es gobernada, por voluntad de Cristo, monárquicamente. Cristo destinó a Pedro como su vicario. En contraste con Marsilio de Padua, Ockham concede al papa «potestad real, transferida por Cristo». Cristo no hubiera cuidado suficientemente de su Iglesia y hubiera omitido algo necesario *(De potestate* c. 8), si en el papa no le hubiera dado quien la presidiera, cuidara de todo lo que atañe a la salud de las almas y la gobernara. Pero Cristo no dio a Pedro la plenitud de la potestad, ni en lo temporal, ni en lo espiritual *(De potestate* c. 2). Es evidente que no le dio la plena potestad *in temporalibus*, pues en tal caso nos hubiera hecho esclavos a todos y no existiría ya la libertad apostólica *(De potestate* c. 1). Pero la potestad espiritual tiene sus límites. Ockham habla de los «antiguos límites» *(De potestate* c. 15, 1), a los que hay que reducir de nuevo a la Iglesia de Aviñón. El papa no puede mandar todo lo que no repugne al mandamiento divino y al derecho natural *(De potestate* c. 1). Debe, por ejemplo, respetar los títulos legítimos de los reyes, fieles o infieles. Tampoco debe restringirse innecesariamente la libertad. El poder del papa sólo se extiende a lo necesario para la salud de las almas y a la dirección de los creyentes. «Todo lo demás, aun cuando fuera espiritual, no debe mandarlo, para que la ley del Evangelio no se convierta en ley de servidumbre» *(De potestate* c. 10; *Brev.* II 4). El poder del papa no es de dominación, sino de servicio [34].

A pesar de la viva tendencia a marcarle al papa sus límites, Ockham prevé el caso en que éste asuma inmediatamente funciones seculares. En caso de necesidad, cuando faltan o fallan las autoridades competentes, puede y debe, por razón del bien común, intervenir en los asuntos temporales [35]. Así, sin emplear la expresión, defiende Ockham la doctrina de la *potestas indirecta in tem-*

---

33. *Hoc dicunt fantastice dictum: quia ordo est verae personae, sicut ecclesia est verae personae (Opus nonaginta dierum,* c. 62, GOLDAST II, 1108).

34. *Principatus non dominativus, sed ministrativus (de potest. c. 6), Papa autem est pater fidelium, et principatus eius non assimulatur principatui despotico, sed paterno; ergo non habet talem plenitudinem potestatis (Breviloquium* II, 6).

35. *In casu autem necessitatis... quando omnes alii, ad quos spectarent, deficerent, posset et deberet temporalibus se immiscere (De potest.* c. 10; cf. *Dialogus* III, 1, l.c. 16, GOLDAST, *Monarchia* II 785s).

poralibus. Cuando se dé el caso, no hay regla que lo diga. Aquí está en su lugar la máxima cautela, y es necesario el consejo de hombres experimentados y sin prejuicios (*De potestate* c. 13).

Por muy alta que sea la dignidad del papa como representante de Cristo, por encima de él está la *ecclesia universalis*. Ésta, que no ha de identificarse con la manifestación contingente de la *ecclesia Romana* o *Avionica*, no caerá nunca en error. Pero cada individuo puede errar, el papa lo mismo que un laico. Tampoco el Concilio está inmune de error. Esta *ecclesia universalis* gobernada sin error por el Espíritu Santo pudiera a la postre estar representada en una sola persona, en una mujer, y hasta en niños pequeños, sin uso de razón [36]. Según esto, Ockham puede sin más ser calificado de precursor del conciliarismo. Él mismo no entró por la vereda del Concilio, y en sus escritos, fuera del *Dialogus*, no desempeña éste papel especial. En todo caso, el Concilio no puede ser criterio absoluto en materias de fe. La última instancia son la Sagrada Escritura y la razón. Ante ellas tiene que responder el papa, el clero y el Concilio [37].

Si en su tratado: *De corpore Christi* (h. 1323) protesta aún Ockham que su fe es la de la Iglesia romana, y que no quiere afirmar sino lo que ella enseñe y mantenga [38] en el *Breviloquium* no quiere someter a corrección alguna lo que es cierto por la Sagrada Escritura, por la intuición racional o de otro modo [39]. En su última obra: *De imperatorum et pontificum potestate*, apela a la publicidad, porque el papa no entra ya en cuenta como juez, y la «Iglesia de Aviñón» ha caído en las mayores herejías. No quiere doblarse a la mayoría, sino a la evidencia y a un testimonio claro de la Escritura. La muchedumbre ha errado frecuentemente, y más de

---

36. *Fides etiam beati Petri, pro qua Christus rogavit, nequaquam deficeret, quia reperiretur in parvulis. Parvuli enim habent habitum fidei; ergo errante tota multitudine Christianorum usum rationis habentium, possunt salvari promissiones Christi per parvulos baptizatos; ergo temerarium est asserere, quod numquam tota multitudo Christianorum usum rationis habentium contra fidem errabit* (*Dialogus* I, 5 c. 35; GOLDAST, *Monarchia* II, 506). Cf. G. DE LAGARDE, *La naissance* V (1963) 151.

37. G. DE LAGARDE, *La naissance* V, 53-86; Ockham no es conciliarista ni el principio de la soberanía popular domina su eclesiología, como afirma Seeberg III (Darmstadt [5]1963) 589.

38. *Me nihil asserturum nisi quod Romana tenet et docet ecclesia* (prólogo); *Quicquid enim Romana ecclesia credit hoc solum et non aliud vel explicite vel implicite credo* (cap. 1; ed. Estrasburgo 1491 fol. 100, I, ra); G. DE LAGARDE, *La naissance* V, 139.

39. *Quae autem per scripturas sacras vel per rationem evidentem aut quocumque modo sunt certa, nullius correctioni subicio* (Prólogo, ed. R. SCHOLZ 40).

una vez en la historia de la Iglesia la verdad ha estado en uno solo (c. 1). Ese uno solo es aquí Ockham; pero puede serlo también el emperador. En caso de necesidad de la Iglesia, el emperador puede intervenir en el orden eclesiástico, como el papa en el mismo caso en el orden civil. El emperador puede, por ejemplo, convocar un Concilio y hasta deponer al papa; pero no lo puede en virtud de su cargo, sino como miembro creyente de la Iglesia (*De potestate* c. 12). Pues, al fallar los clérigos, los laicos asumen la responsabilidad en la Iglesia. Pero no hay instancia que decida cuándo hayan de intervenir por razón de la fe y del bien común.

Por propia autoridad, puede el emperador, en caso de necesidad, emplear los bienes de la Iglesia para fines seculares [40]. Ockham distingue entre los bienes temporales necesarios para el sustento de los clérigos que convienen a la Iglesia *iure divino*, y lo que además le ha sido confiado a la Iglesia por la liberalidad de príncipes y laicos *ad pias causas*, para el cuidado de pobres y peregrinos, para la construcción de iglesias, etc. El donante puede determinar el destino de su donación, y el papa no puede cambiarlo. Por otra parte, sin consultar al papa, puede el rey disponer de bienes de la Iglesia que él o uno de sus antecesores le donara. En caso de necesidad, puede exigir de las iglesias subsidios para fines piadosos (*De potestate* c. 24). En estas *piae causae* o fines piadosos entra también, según el tratado: *An rex Angliae*, la defensa del país, pues el bien de la patria está por encima de sus pobres. Ahora bien, si los clérigos deben emplear sus bienes por éstos, cuánto más por la defensa de la patria [41]. Es más piadoso defender la patria que cuidar de los pobres. Entre los casos de necesidad, en que no es siquiera permisible consultar al papa u observar su prohibición, entra el peligro de vida del rey, su cautividad, la liberación de los cautivos y la construcción de puentes [42].

Los esfuerzos de Ockham para deslindar la competencia de la potestad civil y eclesiástica son dignos de notarse. Al acentuar su mutua dependencia y recíproca ayuda, hubiera podido elaborar un equilibrio de suyo objetivo. Pero su postura polémica en la lucha

---

40. *De potestate,* c. 24; cf. el tratado: *An rex angliae pro succursu guerrae possit recipere bona ecclesiarum:* R. SCHOLZ II, 432-453.
41. *An rex angliae,* c. 8; R. SCHOLZ II, 444.
42. Ibid c. 11.

por los derechos del emperador frente a la curia, y la sentencia por él propugnada en la controversia sobre la pobreza según la cual, emulando la pobreza e impotencia de Cristo, debiera la Iglesia renunciar en lo posible a ocupar posiciones en el mundo, le hicieron desestimar el peligro del absolutismo estatal y dilatar los poderes de la autoridad civil hasta el punto de favorecer una especie de totalitarismo. Ockham realza la libertad del individuo y de los príncipes; al papa, empero, no le concede siquiera la defensa de la libertad de la Iglesia como excusa de su conducta, «pues la libertad de la Iglesia y su gloria en este mundo han de contarse entre los bienes menores *(De potestate* c. 23). «La *libertas evangelica* termina en cierto modo ante el trono de los reyes al servicio de la dilatación de su poder[43].

XLIII. El movimiento de los espirituales y la disputa sobre la pobreza

Por Erwin Iserloh
Profesor de la Universidad de Munster

BIBLIOGRAFÍA: BullFr I-V; ALKGMA II-IV; Holzapfel; K. BALTHASAR, *Geschichte des Armutsstreites im Franziskanerorden* (Münster 1911); L. OLIGER, *Documenta inedita ad historiam Fraticellorum spectantia* (Quaracchi 1913); id., *Beiträge zur Geschichte der Spiritualen, Fratizellen und Clarener im MA,* ZKG 45 (1926) 215-242; id., *Bonagratia de B. et eius Tractatus... de paupertate,* AFrH 22 (1929) 292-335. 487-511; cf. ibid. 23 (1930) 57-69. 106-171, 32 (1939) 274-411; id., *De secta spiritus libertatis in Umbria* (Roma 1943); M. BIERBAUM, *Bettelorden und Weltgeistlichkeit an der Universität Paris* (Münster 1920); P. GRATIEN, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des Frères Mineurs au XIIIe siècle* (París 1930); E. MÜLLER, *Das Konzil von Vienne* (Münster 1934); E. BENZ, *Ecclesia spiritualis* (Stuttgart 1934); F. DE SESSEVALLE, *Histoire générale de l'ordre de s. François* I, 1-2 (París 1935-1937); R.M. HUBER, *A Documented History of the Franciscan Order (1182-1517)* (Milwaukee 1944); A. LÉON, *Histoire de l'ordre des Frères Mineurs* (París 1954); H.S. OFFLER, *Meinungsverschiedenheiten am Hofe Ludwigs des Bayern,* DA 11 (1954) 191-206; K. BOSL, *Die «Geistliche Hofakademie» Kaiser Ludwigs des Bayern im alten Franziskanerkloster zu München: Der Mönch im Wappen* (Munich 1960) 97-129; M.D. LAMTERT, *Franciscan Poverty* (Londres 1961); THADDÄUS VON NEW DURHAM, *The Doctrine of the Franciscan Spirituels* (Roma 1963); LThK² 974s.

43. W. KÖLMEL, *W. Ockham und seine kirchenpolitischen Schriften* 150s.

Ya en vida de san Francisco había surgido entre los frailes una viva polémica en torno al ideal de la perfecta pobreza. Pronto triunfaron aquellos sectores que, en atención a las necesidades resultantes de la propagación universal de la orden y de un fructuoso apostolado, modificaron hasta tal punto, por medio de privilegios e interpretaciones pontificias de la regla, el ideal del santo, que de hecho se abandonó la pobreza efectiva. El año 1245, declaró Inocencio IV (1243-45) los bienes muebles e inmuebles de los franciscanos propiedad de la Iglesia romana [1] y el 1247 nombró procuradores que, según voluntad de los frailes, llevaron sus negocios jurídicos, es decir, «reclamar, vender, cambiar, enajenar, negociar, gastar... y emplear para las necesidades de los frailes» [2]. Si esta evolución fue necesaria, no dejó también de ser fatal y fuente de crítica e inquietud, para mantener oficialmente el ideal del fundador y exigir que se viviera la pobreza tal como la quiso Francisco. El reproche contra los frailes de que su pobreza era una ficción jurídica, no se hizo esperar.

Por el mismo tiempo, a mediados del siglo XIII, fue ganando terreno en sectores franciscanos el espiritualismo de Joaquín de Fiore († 1202). Gerardo de Borgo († 1276) publicó en su *Liber Introductorius* (1254) las tres obras principales del abad calabrés como el «Evangelio eterno» que, a partir de 1260, sería predicado por los franciscanos en lugar del antiguo Evangelio. La orden era, según él, la Iglesia espiritual profetizada, que sucedería a la Iglesia de los sacerdotes dueños de riquezas. El papa Alejandro IV mandó echar al fuego el *Liber introductorius*. Gerardo fue encarcelado. Pero, el año 1256, fue también condenado por el papa el maestro Guillermo de St-Amour, adversario de Gerardo, que en el pleito de la universidad de París había atacado a las órdenes mendicantes como tales y había calificado de inmoral el mendigar. Así que san Buenaventura, ministro general de la orden desde 1257 hasta poco antes de su muerte en 1274, hubo de defender la pobreza franciscana *(Quaestio de paupertate)* y combatir, a par, las corrientes de joaquinismo apocalíptico de la orden. Trató de salvar el ideal de la pobreza y limitar todo lo posible el uso de los bienes. En el sentido de san Buenaventura dio Nicolás III (1277-

1. *Ordinem vestrum,* de 14-11-1245, BullFr I, n.º 114, p. 401.
2. *Quanto studiosius,* de 19-8-1247, BullFr I, n.º 235, p. 487.

1280), en la constitución: *Exiit qui seminat* de 14-8-1279 [3], una declaración auténtica de la regla. La constitución ponía de relieve la santidad de la pobreza evangélica y la obligación de guardarla por razón de la regla; pero distinguía entre propiedad o derecho al usufructo y simple uso *(usus moderatus)*, con lo que hizo posible que los franciscanos conservaran sus conventos y bienes. La tendencia rigorista no se dio por satisfecha, tanto menos cuanto que ni siquiera este ideal mitigado de pobreza era guardado por una gran parte de la orden y después de Buenaventura se inició una relajación de la disciplina. Así que el pleito de la pobreza siguió adelante.

Su oráculo fue Pedro Juan Olivi († 1298). No se controvertía propiedad o no propiedad, sino el uso limitado de los bienes terrenos, si se requería un *usus pauper* o si éste estaba ya contenido en el voto mismo de la orden. Olivi defendió resueltamente el «uso pobre de las cosas», y lo exigió hasta de los obispos, miembros de la orden. La renuncia a los bienes terrenos sin efectiva vida pobre sería como materia sin forma y haría despreciables a los religiosos ante el mundo [4]. Olivi hubo de rectificarse ante el capítulo general de Montpellier (1287). Sin embargo, en torno a él se formó en la Provenza y en Italia un círculo cada vez mayor de celosos de la pobreza. Se los comenzó a llamar espirituales en contraste con la «comunidad», que trataba de adaptarse a las circunstancias y, fundándose en las declaraciones de la regla de Gregorio IX y Nicolás III, lograr una mitigación. La comunidad se halló en lo sucesivo en postura mala, pues a ella se la culpaba de todos los abusos y se la hacía responsable de la decadencia de la fidelidad a la regla, a pesar de que también ella la combatía. Con Celestino V (1294) creyeron los espirituales salir con la suya. El papa monje permitió a un grupo entre ellos, bajo Ángel de Clareno y Pedro de Macerata *(Liberatus)*, guardar como rama propia de la orden, en todo su rigor, la regla según el testamento de san Francisco. Grande fue la desilusión cuando este papa «angélico» hubo de ceder el paso a Bonifacio VIII de temple completamente distinto.

---

3. BullFr III, n.º 127, p. 404.

4. Qu. 9 del tratado sobre la pobreza del verano de 1279, ed por F. EHRLE, ALKGMA III (1887) 507 514, part. 508. De modo semejante en el tratado *De usu paupere*, ibid. 514-517.

Ubertino de Casale, que a la muerte de Olivi (1298) fue cabeza de los espirituales, calificó posteriormente al nuevo papa como la bestia apocalíptica, como al «místico anticristo». Bonifacio levantó las exenciones concedidas por Celestino v y, en 1295, depuso al general Raimundo Gaufridi († 1310), que era amigo de los espirituales.

La contienda prosiguió en la orden. El duro proceder de la comunidad bajo el general Gonsalvo de Vallebona (1304-13) contra los espirituales, las acusaciones de éstos contra sus perseguidores y la intervención en su favor de sus poderosos protectores entre los príncipes y cardenales, hizo ineludible que Clemente v tomara cartas en el asunto de la pobreza. Como portavoz de los espirituales en la curia de Aviñón, Ubertino de Casale recalcaba en su memorial *Sanctitas vestra* de fines de 1309 [5] que la orden había decaído profundamente por las muchas infracciones contra la letra y el espíritu de la regla, sobre todo por la opinión de que el *usus pauper* no obliga por razón del voto de pobreza. Pide al papa que quienes quieren observar la pobreza en todo su rigor, puedan vivir tranquilos, y que los otros se atengan por lo menos puntualmente a las declaraciones pontificias de la regla. En consecuencia, Ubertino trabajó por que los espirituales se separaran de la comunidad.

Frente al ambiente que reinaba en la curia favorable a los espirituales, y el reproche no injustificado de relajación en la observancia de la regla, la comunidad se hallaba en situación apurada. En su contraataque acusaba de herejía a Pedro Juan Olivi († 1298), muerto hacía doce años, y a los espirituales de fomentar sus doctrinas heréticas. Estas cuestiones en su mayoría puramente dogmáticas quería el papa se trataran en el próximo Concilio. De ahí vino que la controversia sobre la pobreza fuera llevada al concilio de Vienne (1311-1312). El 5 de mayo de 1312, decidió el Concilio de manera general en favor de la tendencia rigurosa. Según la bula *Exivi de paradiso* [6], los preceptos de la regla obligan bajo pecado grave. La bula aduce en particular prescripciones que deben equipararse a tales preceptos. «En virtud de su profe-

---

5. Ed. por F. EHRLE, ALKGMA III (1887) 51-89.

6. De 6-5-1312, BullFr v, n.º 195 p. 80-86; G. FUSSENEGGER, *Ratio commissionis in concilio Viennensi institutae ad decretalem «Exivi de paradiso» praeparandam*, AFrH 50 (1957) 145-177.

sión los frailes están obligados a un uso realmente pobre *(ad arctos usus seu pauperes)* en aquellas cosas que se aducen propiamente en la regla como tales.» «Son incapaces, individualmente y como conventos, de heredar, no pueden entablar procesos, ni poseer viñas, ni levantar casas de provisiones, y han de contentarse con iglesias y conventos sencillos.» La bula quiere dar una decisión práctica. El intento de complicar la pobreza de los frailes con la cuestión dogmática de la pobreza de Cristo y de anatematizarse mutuamente, según se vea, o no, incluido el *usus pauper* en el voto de pobreza evangélica, lo califica expresamente el Concilio de «presuntuoso y temerario» [7]. Sobre el retorno de los espirituales a sus primitivos conventos y la obediencia a los superiores de la orden, no dice palabra la bula.

Ello condujo a nuevos trabacuentas. El ministro general Juan de Cesena, elegido en 1316, trató de reducir a la obediencia, con ayuda de Juan XXII, a espirituales independientes y rebeldes de la Toscana y Provenza. Éste citó a una serie de ellos a Aviñón y, en la constitución *Quorumdam exigit* de 7 de octubre de 1317 [8] prohibió a los espirituales todo acto de independencia. La obediencia estaba por encima de la pobreza, y a los superiores de la orden tocaba decidir sobre el hábito y la cuantía de las provisiones. Espirituales contumaces fueron pasados a la Inquisición y, el 7 de mayo de 1318, fueron quemados vivos cuatro de ellos en Marsella. En escrito posterior atacó Juan XXII a los espirituales a los que designaba como *fraticelli* y les quitó, entre otras cosas, sus propios conventos.

Pero, pronto había de enfrentarse el papa con toda la orden y habérselas precisamente con hombres como Bonagratia de Bérgamo y Miguel de Cesena, que hasta entonces había estado contra los espirituales. En este conflicto de la «disputa teórica sobre la pobreza» la cuestión era si Cristo y los apóstoles, privadamente o en común, había poseído propiedad. Con ello la contienda sobre la pobreza afectaba en medida más profunda a toda la cristiandad y adquirió alcance inmediato para la entonces tan discutida rela-

---

7. *Dicere autem, sicut aliqui asserere perhibentur, quod haereticum sit, tenere usum pauperem includi vel non includi sub voto evangelicae paupertatis, praesumptuosum et temerarium iudicamus* (ibid 85).

8. BullFr v, n.º 289, p. 128-130.

ción entre la potestad espiritual y temporal. Si Cristo como hombre había renunciado a la propiedad y al señorío de los hombres y cosas y se había sometido al César, el hecho había de tener consecuencias para su vicario en la tierra y para todos aquellos que, en su nombre, ejercían la potestad espiritual. Discutíase además si la propiedad privada no nació hasta después del pecado original o corresponde al orden primigenio divino.

El dominico Juan de Belna había condenado como herética, como inquisidor en un proceso contra begardos, la proposición de la completa pobreza de Cristo. Contra ello protestó el franciscano Berengario de Perpiñán que apelaba a Nicolás III. Así vino la cuestión ante el tribunal papal. Cuando Juan XXII en la bula *Quia nonnumquam* (26 de marzo de 1322)[9], dejó libre la discusión sobre *Exiit qui seminat*, que Nicolás III había prohibido, temieron los franciscanos que decidiera la cuestión en el sentido de los dominicos. El capítulo general de Perusa bajo la dirección de Miguel de Cesena se adelantó a la decisión papal, declarando a 6 de junio de 1322 en una circular a toda la cristiandad «ser doctrina sana, católica y ortodoxa que Cristo y los apóstoles no habían poseído nada». Para ello apelaban a Nicolás III, Clemente V y hasta a Juan XXII mismo. El papa, irritado, respondió primero con la renuncia a la propiedad de los bienes de la orden y prohibiendo el nombramiento de procuradores[10]. Bonagratia de Bérgamo que protestó contra ello, fue encarcelado. En la bula *Cum inter nonnullos*, de 12 noviembre 1323[11], declaró Juan XXII herética la proposición de que Cristo y los apóstoles no hubieran poseído nada ni en común ni privadamente. La orden entera se soliviantó. Muchos de sus miembros declararon al papa hereje. Esto era tanto más irritante cuanto que Luis de Baviera hizo suyo este cargo en su manifiesto de Sachsenhausen de 22 de mayo de 1324[12]. Sin embargo, la mayoría de los franciscanos volvió a la lealtad, y el capítulo general de pentecostés de 1325, habido en Lyón bajo Miguel de Cesena, exigió el acatamiento de los edictos papales. No obstante, el papa, que no parece haber estado seguro de la

---

9. BullFr V, n.º 464, p. 224s.
10. Constitución *Ad conditorem canonum* de 8-12-1322, BullFr V, n.º 486, p. 233-246.
11. BullFr V, n.º 518, p. 256-259.
12. Texto ed. por J. Schwalm, MGConst V, n.º 909, p. 722-744, n.º 910, p. 745-754.

actitud del general, le citó a Aviñón en 1327 [13] y, al no mostrarse dócil a su voluntad, lo detuvo allí. Le permitió tomar parte en el capítulo de pentecostés habido en Bolonia año de 1328 [14], pero no pudo imponer allí otro general de la orden. La noche del 26 al 27 de mayo logró Miguel de Cesena escapar de Lyón, junto con Bonagratia de Bérgamo y Guillermo de Ockham, que tenía que responder ante la curia de sus doctrinas filosoficoteológicas. Así se unieron a Luis de Baviera en Pisa, en cuyo séquito se hallaba ya Marsilio de Padua. La lucha de Luis se lastraba así aún más ideológicamente con la polémica sobre la pobreza [15]. Miguel de Cesena predicó contra Juan XXII y ya desde Pisa lanzó extensos y eruditos manifiestos contra el papa, quien lo depuso el 6 de junio de 1328 [16], y el 20 de abril de 1329 excomulgó a él y a sus compañeros [17]. En la bula *Quia vir reprobus* (16 noviembre 1329) tomó definitivamente posición contra Miguel de Cesena. El papa recalca que Cristo tuvo dominio sobre los bienes terrenos. La propiedad fue concedida por Dios a los primeros padres ya en el paraíso y no es institución humana que comenzara después del pecado. Entonces necesitó sólo de una ordenación de derecho positivo [18]. Un capítulo general de París declaró legítima la deposición de Miguel de Cesena y eligió nuevo general en la persona de Geraldo Odón.

Miguel de Cesena († 1342), apoyado por Bonagratia de Bérgamo y Guillermo de Ockham († 1340 y 1349 respectivamente), atacó al nuevo general, que quería dispensar [19] de la prohibición del dinero y otras prohibiciones de la regla, y a la curia de Aviñón con escritos polémicos lanzando contra uno y otra violentos reproches y, entre otros, mandó al capítulo general de Perpiñán el escrito *Literas plurium*, en que se declaraba a sí mismo minorita ortodoxo

13. *Cum pro certis*, de 8-6-1327, BullFr v, n.º 667, p. 325s.

14. BullFr v, n.º 706, p. 343 nota sobre el registro.

15. K. Bosl, *Die «Geistliche Hofakademie» Kaiser Ludwigs des Bayern im alten Franziskanerkloster zu München*, «Der Mönch im Wappen» (Munich 1960) 97-129; cf. en contra H.S. Offler, *Meinungsverschiedenheiten am Hofe Ludwigs des Bayern*, DA 11 (1954) 193, nota 5.

16. BullFr v, n.º 714, p. 346-349.

17. BullFr v, n.º 786, p. 383s.

18. BullFr v, n.º 820, p. 439ss; cf. la apelación en contra, de Miguel, de 26-3-1330 (BullFr v, n.º 820, p. 426s, n.) y sus cartas a la orden de 24-1-1331 (ibid. 427-438, n.) y 25.3 (ibid. 497-500, n. 7).

19. Cf. los escritos impresos en M. Goldast, *Monarchia S. Romani Imperii* II (Francfort 1614) 1236-1361: *Tractatus contra errores Ioh. XXII* (1331); *Litterae deprecatoriae; Littera ad omnes fratres Ordinis* (1333).

y legítimo general y a Juan XXII hereje. Por desgracia, el papa daría además pie para semejante nota por su doctrina sobre la visión de Dios. El capítulo expulsó de la orden a los franciscanos de la corte de Munich. Éstos fueron arrastrados cada vez más a la lucha de la política eclesiástica y vinieron a ser campeones de la potestad laicista contra el papado de Aviñón. Así, casi exactamente 100 años después de la fundación de la orden, una porción de ella se convirtió en el apoyo principal de la resistencia contra la santa sede. Aquellos hombres combatían con razón contra el espíritu mundano que dominaba en la curia no menos que en la orden; pero, en muchos aspectos, su lucha resultaba un escarnio al ideal que intentaban renovar. «Aquellos hombres no tuvieron fuerza para defender este ideal como lo hiciera Francisco de Asís: callando, tolerando y obedeciendo; por fanatismo religioso llegaron hasta la rebelión» [20].

La disputa misma sobre la pobreza, la posterior relajación del ideal de la misma y el general malestar de la cristiandad, como el interdicto mantenido años y años en la lucha entre el César y el papa, la guerra de los cien años (1333-1454) y el cisma de Occidente fueron factores de nueva decadencia de la orden. El empeño de llenar lo más rápidamente posible las lagunas producidas por la peste negra (1348-52) de la que fueron víctimas dos tercios de los miembros de la orden, no contribuyó precisamente a la disciplina regular. Pero es prueba de la vitalidad de la orden y de la fuerza de su ideal que una y otra vez se formaran en todas sus provincias núcleos de reforma para reparar los daños. Así se originó en la segunda mitad del siglo XIV y en el XV el movimiento de los observantes que condujo a la escisión de la orden entre observantes y conventuales. Aquéllos mantuvieron la pobreza incluso de la comunidad y querían renunciar a rentas fijas y bienes inmuebles; éstos admitían bienes comunes, rentas y bienes inmuebles.

El concilio de Constanza (1414-18) concedió a los observantes de Francia vicarios provinciales propios y un vicario general. Vanos fueron los perseverantes esfuerzos por reformar a la orden en conjunto, salvando así su unidad. En Italia trabajaron en este sentido los santos Bernardino de Siena († 1444) y Juan de Capis-

---

20. J. LORTZ, *Der unvergleichliche Heilige* (Düsseldorf 1952) 24.

trano († 1456). El papa Eugenio IV dio en 1443 a los observantes sendos vicarios generales para su «familia» cismontana y ultramontana con capítulo propio. A propuesta de Juan de Capistrano, hizo el papa el año de 1446 tan independiente la posición de este vicario general respecto del ministro general, que de hecho los observantes vinieron a ser independientes, siquiera se mantuviera aún la conexión jurídica. La plena división de la orden hubo lugar en 1517, cuando ya los observantes constituían la mayoría. León X excluyó a los conventuales de la elección en el capítulo del ministro general y unió todas las ramas de los observantes en el *Ordo Fratrum Minorum (regularis observantiae)*. En la bula: *Ite et vos in vineam* (29 mayo 1517) se fijó la nueva ordenación y el 1.º de junio fue elegido nuevo ministro general, al que había de entregar el que hasta entonces lo fuera el sello de la orden. Los conventuales eligieron general propio, que, por mandato del papa, debía llevar el nombre de ministro general.

XLIV. La mística alemana

Por Erwin Iserloh
Profesor de la Universidad de Munster

TEXTOS: F. PFEIFFER, *Dt. Mystiker des 14. Jh.*, 2 t. (Gotinga [2]1906-1907, reimpr. Aalen 1962); A. SPAMER, *Texte aus der dt. Mystik des 14. u. 15. Jh.* (Jena 1912); F. SCHULZE-MAIZIER, *Mystische Dichtung aus 7 Jhh.* (Leipzig 1925); O. KARRER, *Die grosse Glut. Textgeschichte der Mystik im MA* (Munich 1926); W. OEHL, *Dt. Mystikerbriefe des MA* (Munich 1931); W. STAMMLER, *Gottsuchende Seelen* (Munich 1948); J. QUINT, *Textbuch zur Mystik des dt. MA (Eckhart, Tauler, Seuse)* (Tubinga-Halle [2]1957); H. KUNISCH (dir.), *Eckhart, Tauler, Seuse. Ein Textbuch aus der altdeutschen Mystik* (Hamburgo 1958).

BIBLIOGRAFÍA: STAMMLER-LANGOSCH; G. GREITH, *Die dt. Mystik im Predigerorden* (Friburgo 1861); PREGER; H. DENIFLE, *Über die Anfänge der Predigtweise der dt. Mystiker*, ALKGMA 2 (1886) 641-652; J. BERNHART, *Die philos. Mystik des MA* (Munich 1922); J. QUINT, *Mystik*, RDL IV (1933) 65-88; W. MUSCHG, *Die Mystik in der Schweiz 1200-1500* (Frauenfeld-Leipzig 1935); POURRAT; F.-W. WENTZLAFF-EGGEBERT, *Dt. Mystik zwischen MA u. Neuzeit* (Tubinga 1947); H. DENIFLE - O. SPIESS, *Die dt. Mystiker des 14. Jh.* (Friburgo 1951); E. v. IVÁNKA, *Apex mentis, Wanderung und Wandlung eines stoischen Terminus*, ZKTh 72 (1950) 149-155;

H. GRUNDMANN, *Religiöse Bewegungen im MA* (Darmstadt ²1961); H. GRUNDMANN, *Die geschichtlichen Grundlagen der dt. Mystik,* DVfLG 12 (1934) 400-429; K. RUH, *Altdeutsche Mystik,* «Wirkendes Wort» 7 (1957) 135-146. 211-231 (boletín de investigación); id. (ed), *Altdeutsche u. altniederländische Mystik* (Darmstadt 1964).

Matilde de Magdeburgo: Textos: G. MOREL, *Das fliessende Licht der Gottheit (mhd.) 1863* (Darmstadt ²1963); *Teildruck nach neugefundenem Ms,* ed. por W. SCHLEUSSNER (Maguncia 1929); *Revelationes Gertrudianae ac Mechtildianae II* (Poitiers 1877) 435-707; M. SCHMIDT, *Das fliessende Licht der Gottheit* (Einsiedeln 1956). Bibliografía: STAMMLER-LANGOSCH III, 323-326; H. STIERLING, *Studien zu Mechthild von Magdeburg* (tesis, Gotinga 1907); G. LÜERS, *Die Sprache der dt. Mystik des MA im Werke der Mechthild von Magdeburg* (Munich 1926); M.S.C. MOLENAAR, *Die Frau von anderen Ufer* (Heidelberg 1946); H. NEUMANN, *Beiträge zur Textgeschichte des Fliessenden Lichts u. zur Lebensgeschichte Mechthilds von Magdeburg,* NAG 1954, n.º 3, 28-80.

Matilde de Hackeborn: Textos: *Revelationes Gertrudianae ac Mechtildianae* II (Poitiers 1877) 1-442; J. MÜLLER, *Leben und Offenbarung der hl. Mechthild,* 2 t. (Ratisbona 1880-1881); H.U. VON BALTHASAR, *Mechthild von Hackeborn. Das Buch vom strömenden Lob* (Einsiedeln 1956, bibliografía), v. holandesa: M. COSTANZA, *M. v. H. Het bock der byzondere genade* (Brujas 1958). Bibliografía: STAMMLER-LANGOSCH III, 321ss; C. VAGAGGINI, *Cor Jesu* II (Roma 1959) 31-48.

Gertrudis la Grande: Texto: *Revelationes Gertrudianae* I (Poitiers 1875); *Exercitia spiritualia,* lat.-it., ed. por R. MEDICI (Praglia 1924), al. por M. WOLTER (Saarlouis ⁹1919); P. DOYÈRE (ed. y trad.), *Le mémorial spirituel de Ste. Gertrude (Buch I-II des Legatus divinae pietatis)* (París 1954); GERTRUDIS SANCTA, *Oeuvres spirituelles.* Texto latino y trad. franc. J. HONLIER - A. SCHMITT (París 1967). Bibliografía: G. LEDOS, *Ste. Gertrude* (París 1901 ⁶1916; al. Ratisbona 1904); A. VOLLMER, *Die hl. Gertrud d. Gr.* (Kevelaer 1937); BAUDOT-CHAUSSIN IX, 520-536 (bibliografía); C. VAGAGGINI, *Cor Jesu* II (Roma 1959) 29-48.

Dietrich de Freiberg: E. KREBS, *Meister Dietrich,* BGPhMA 5 (1906) 5-6; E. KREBS, RNPh 18 (1911) 516-536; J. WÜRSCHMIDT (dir), *De iride,* BGPhMA 12 (1914) 5; F. STEGMÜLLER, *Meister Dietrich von Freiberg uber die Zeit u. das Sein,* AHD 13 (1942) 153-221; A. MAURER, MS 18 (1956) 173-203; A. WALLACE, *The Scientific Methodology of Theoderic of Fr.* (Friburgo 1959); W. ECKERT, LThK² III, 384.

Maestro Eckhart: Texto: Obras al. ed. por J. QUINT, I (Stuttgart 1958), V (Stuttgart 1963); Obras lat., ed. por J. KOCH - E. BENZ - K. WEISS y otros IV (Stuttgart 1956); F. PFEIFFER, *Dt. Mystiker II* (Leipzig 1857, reimpr. Aalen 1962 [=Pf]); J. QUINT (ed. y trad.), *Meister Eckhart. Dt. Predigten u. Trak-*

tate (Munich 1955 [=Qu]); E.K. POHL (trad.), *Meister Eckhart. Von der Geburt der Seele. Predigten u. Traktate* (Gütersloh 1959). *Prozessakten. A. Daniels* (dir.), *Eine lat. Rechtfertigungsschrift*, BGPhMA 23 (1923) 5; G. THÉRY, *Édition critique des pièces relatives au procès d'Eckhart*, AHD 1 (1926) 129-268; O. KARRER - H. PIESCH, *Meister Eckharts Rechtfertigungsschrift* (Erfurt 1927); M.H. LAURENT, *Autour du procès de Maître Eckhart*, DTh(P) (1936) 331-348. Bibliografía: STAMMLER-LANGOSCH I, 485-502, V, 163-171 (bibliografía); H. DENIFLE, *Meister Eckharts lat. Schriften u. die Grundanschauungen seiner Lehre*, ALKGMA II, (1886) 417-562. 672-687 (reimpr. 1956); O. KARRER, *Meister Eckhart. Das System seiner religiösen Lehre u. Lebensweisheit* (Munich 1923); O. KARRER, *Das Göttliche in der Seele bei Meister Eckhart* (Wurzburgo 1928); E. SEEBERG, *Meister Eckhart* (Tubinga 1934); A. DEMPF, *Meister Eckhart* (Leipzig 1934, Friburgo 1960); W. BANGE, *Meister Eckharts Lehre vom göttlichen u. Geschöpflichen Sein* (Limburgo 1937); O. BOLZA, *Meister Eckhart als Mystiker* (Munich 1938); H. EBELING, *Meister Eckharts Mystik* (Stuttgart 1941); H. PIESCH, *Meister Eckharts Ethik* (Lucerna 1935, [2]1948); H. HOF, *Scintilla animae* (Lund 1952); K. WEISS, *Meister Eckharts Stellung innerhalb der theol. Entwicklung des Spätmittelalters* (Berlín 1953); M. BINDSCHEDLER, *Meister Eckharts Lehre von der Gerechtigkeit*, «Studia philosophica» 13 (Basilea 1953) 58-71; B. SCHMOLDT, *Die dt. Begriffssprache Meister Eckharts* (Heidelberg 1954); J. KOPPER, *Die Metaphysik Meister Eckharts* (Saarbrücken 1955); J. ANCELET-HUSTACHE, *Maître Eckhart et la mystique rhénane* (París 1956); J.M. CLARK, *Meister Eckhart* (Londres 1957); U.M. NIX - R. ÖCHSLIN (dir.), *Meister Eckhart der Prediger* (Friburgo 1960); V. LOSSKY, *Théologie negative et connaissance de Dieu chez Maître E.* (París 1960); NDB IV, 295-301; DSAM IV, 93-116.

Juan Taulero: Textos: Sólo son auténticos los sermones; de las cartas sólo lo son con certeza las dirigidas a E. Schappach y M. Ebner. Impresiones: Leipzig 1498; Basilea 1521; Colonia 1543, ed. P. VANISIUS y otros; F. VETTER, *Die Predigten Taulers* (Berlín 1910); A.L. CORIN, *Sermons de J. Tauler*, 2 t. (París 1924-1929); J. QUINT, *Textbuch zur Mystik des dt. MA* (Tubinga [2]1957); trad.: W. LEHMANN, 2 t. (Jena [2]1923); L. NAUMANN, *Predigten* (trad. sol.) (Leipzig 1923); G. HOFMANN, *Predigten* (Friburgo 1961). Bibliografía: STAMMLER-LANGOSCH IV, 375-386, V, 1078; G. SIEDEL, *Die Mystik Taulers* (Leipzig 1911); A. VOGT-TERHOST, *Der bildliche Ausdruck in den Predigten Taulers* (Breslau 1920); J. ZAHN, *Taulers Mystik in ihrer Stellung zur Kirche*, en *Festschrift Joh. G. v. Sachsen* (Friburgo 1920) 120-146; E. HUGUENY, *La doctrine mystique de Tauler*, RSPhTh 15 (1921) 194-291; D. HELANDER, *Johannes Tauler als Prediger* (Lund 1923); TH. ABSIL *Die Gaben des Heiligen Geistes in der Mystik Taulers*, ZAM 2 (1927) 254-264; A. KORN, *Tauler als Redner* (Münster 1928); K. GRUNEWALD, *Studien zu Johannes Taulers Frömmigkeit* (Leipzig 1930); C. KIRMSSE, *Die Terminologie des Mystikers Johannes Tauler* (tesis, Leipzig) (Engelsdorf 1930); E. HOLZMAIR, *Eckhart und Tauler* (Viena 1931); F.W. WENTZLAFF-EGGEBERT, *Stud.*

zur Lebenslehre Taulers (Berlín 1940); P. WYSER, *Der «Seelengrund» in Taulers Predigten: Lebendiges MA* (Friburgo 1958) 204-311; M. DE GANDILLAC, *De Jean Tauler à Henri Seuse:* Études Germaniques 5 (Lyón 1950) 241-256; id., id., *Valeur du temps dans la pédagogie spirituelle de Jean Tauler* (París 1956); E. FILTHAUT (ed.), *Johannes Tauler, Gedenkschrift zum 600. Todestag* (Essen 1961, bibliografía); I. WEILNER, *Johannes Taulers Bekehrungsweg* (Ratisbona 1961).

Enrique Susón: Texto: *Buchlein der ewigen Weisheit; Büchlein der Wahrheit, Grosses und Kleines Briefbuch.* K. BIHLMEYER (dir.), *Heinrich Seuse, Dt. Schriften* (Stuttgart 1907, reimpresión, Friburgo 1961). *Neuhochdeutsch,* M. DIEPENBROCK (Ratisbona 1829, [4]1884); H.S. DENIFLE (Munich 1876-1880); N. HELLER (Heidelberg 1926); W. LEHMANN, 2 t. (Jena [2]1922). Bibliografía: STAMMLER-LANGOSCH IV, 164-180, V, 1047; H. LICHTENBERG, *Le mysticisme allemand,* «Revue des Cours et Conférences» 18 (París 1909) 600-612, 19 (París 1910) 683-695; A. NIKLAS, *Die Terminologie des Mystikers Heinrich Seuse* (tesis, Königsberg 1914); C. HEYER, *Stilgeschichtlich Stud. über Heinrich Seuses Büchlein der ewigen Weisheit* (tesis, Kiel 1915); R. SENN, *Die Echtheit der Vita Heinrich Seuses* (tesis, Berna 1930); R. SCHWARZ, *Das Christusbild des dt. Mystikers Heinrich Seuse* (Greifswald 1934); M.A. FISCHER, *Die Heilige Schrift in den Werken des dt. Mystikers Heinrich Seuse* (Espira 1936); D. PLANZER, *Das Horologium Sapientiae des sel. Heinrich Seuse* (Roma 1937); C. GRÖBER, *Der Mystiker Heinrich Seuse* (Friburgo 1941); J. BÜHLMANN, *Christuslehre u. Christusmystik des Heinrich Seuse* (Lucerna 1942); J.A. BIZET, *Henri Suso et le déclin de la scolastique* (París 1946, bibliografía); id., *Suso et le Minnesang ou la morale de l'amour courtois* (París 1947); D. PLANZER, *Henry Suso on the Spiritual Life,* «Cross and Crown» 2 (St. Louis-Mo. 1960) 58-79; J. SCHWIETERING, *Zur Autorschaft von Seuses Vita: Mystik u. Höfische Dichtung im Hochmittelalter* (Darmstadt 1960) 107-122; J. ANCELET-HUSTACHE, *Le problème de l'autenticité de la vie de Suso: La Mystique Rhénane* (París 1963) 193-205; E. FILTHAUT, *Heinrich Seuse. Studien zum 600. Geburtstag (1366-1966)* (Colonia) 1966).

Amigos de Dios: R. EGENTER, *Die Lehre von der Gottesfreundschaft in der Scholastik u. Mystik des 12. u. 13. Jh.* (Augsburgo 1928); id., *Die Idee der Gottesfreunde im 14. Jh.,* BGPhMA Suppl. III (Münster 1935) 1021-1036; PH. STRAUCH (dir.), *M. Ebner und Heinrich von Nördlingen* (Friburgo Tubinga 1882); H. WILMS (dir.), *Der sel. Margarethe Ebner Offenbarungen u. Briefe* (Vechta 1928); J. PRESTEL (dir.), *Die Offenbarungen der Margarete Ebner und Adelheid Langmann* (Weimar 1939); A. WALZ, *Gottesfreunde um Margarete Ebner,* HJ 72 (1953) 253-265.

Juan Ruisbroquio: Obras: ed. J.B. DAVID, 6 t. (Gante 1858-1868); ed. por la Sociedad Ruusbroec de Amberes, según el mss arquetípico de Groenendael, 4 t. (Colonia [2]1950); ed. lat. por L. SURIUS (Colonia 1552); ed. francesa por los benedictinos de St-Paul des Wisques, 6 t. (Bruselas 1912-1938); v. al.: *Zierde der geistlichen Hochzeit,* por F.A. LAMBERT (Leip-

zig 1901), W. VERKADE (Maguncia 1922), F. HÜBNER (Leipzig 1924); J. KUCKHOFF, *J. van Ruysbroeck. Einführung in sein Leben. Auswahl aus seinen Werken* (Munich 1938). Bibliografía: *Jan van Ruusbroec, Leven, werken*, ed. por la Ruusbroec-Genootschaft (Malinas 1931, bibliografía); A. AUGER, *Étude sur les mystiques des Pays-Bas au moyen-âge* (Bruselas 1892); A. WAUTIER D'AYGALLIERS, *Ruysbroeck l'Admirable* (París 1923); L. REYPENS, *Ruusbroec* (Bruselas 1926); id., *Ruusbroec-studien*, OGE 12 (1938) 158-186. 392-411; M. D'ASBECK, *La mystique de Ruysbroeck l'Admirable* (París 1930); G. DOLEZICH, *Die Mystik Johannes van Ruysbroecks des Wunderbaren* (Habelschwerdt 1926); M.J. SMITS VAN WAESBERGHE, *Katholieke Nederlandse Mystiek* (Amsterdam 1947); A. AMPE, *Kernproblemen uit de leer van Ruusbroec*, 3 t. (Tielt 1950-1957); P. HENRY, *La mystique trinitaire du bienheureux J. Ruysbroeck*, RSR 40 (1952) 335-368, 51 (1953) 51-75; A. COMBES, *Essai sur la critique de Ruysbroeck par Gerson*, 3 t. (París 1945-1959); ST. AXTERS, *Geschiedenis van de vroomheid in de Nederlanden, II De eeuw van Ruusbroec* (Amberes 1953); F. HERMANS, *R. l'Admirable et son école* (París 1958); B. FRALING, *Der Mensch vor dem Geheimnis Gottes* (Wurzburgo 1967); L. MOEREELS, *R. en het rel. Leven* (Tielt-La Haya 1962).

Vidas de las hermanas: F. VETTER (dir.), *Das Leben der Schwestern zu Toss* (Berlín 1906); C. SCHRÖDER (dir), *Der Nonne von Engelthal Büchlein von der Gnadenüberlast* (Tubinga 1871); trad. por W. OEHL (Paderborn 1924); M. WEINHANDL (dir.), *Deutsches Nonnenleben. Das Leben der Schwestern zu Töss und der Nonne von Engelthal Büchlein von der Gnaden Überlast* (Munich 1921); W. BLANK, *Die Nonnenviten des 14. Jh.* (Friburgo 1962).

Juan Gerson: Texto: *Opera omnia*, ed. L.-E. DU PIN, 5 t. (Amberes 1706); *Oeuvres complètes*, ed. P. GLORIEUX (París 1960ss); *Initiation à la vie mystique*, ed. P. PASCAL (París 1945); *De mystica theologia*, ed. A. COMBES (Lugano 1958). Bibliografía: J.L. CONNOLLY, *Johannes Gerson, Reformer and Mystic* (Lovaina 1928); J. STELZENBERGER, *Die Mystik des Johannes Gerson* (Breslau 1928); W. DRESS, *Die Theologie Johannes Gersons* (Gütersloh 1931); P. GLORIEUX, *La vie et les oeuvres de Gerson*, AHD 18 (1950-1951) 149-192; A. COMBES, *La théologie mystique de Gerson*, 2 t. (Roma 1963-1964) (cf. bibliografía, p. 426).

Rulman Merswin: Textos: F. LAUCHERT (dir.), *Des Gottesfreundes im Oberland Buch von den zwei Mannen* (Bonn 1896); P.H. STRAUCH (dir.), *Schriften aus der Gottesfreund-Literatur*, «Altdeutsche Textbibliothek», n.º 22-23 (Halle 1927), n.º 27 (Halle 1929). Bibliografía: H. DENIFLE, ZdAdL 24 (1880) 200-219 280-324 463ss, 25 (1881) 101ss; RE XVII, 203-227; K. RIEDER, *Der Gottesfreund vom Oberland* (Innsbruck 1905); A. CHIQUOT, *Histoire ou légende* (Estrasburgo-París 1922); W. OEHL, *Dt. Mystikerbriefe* (Munich 1931) 397-424; E. DEHNHARDT, *Die Metaphorik der Mystiker Meister Eckhart u. Tauler in den Schriften des Rulman Merswin* (tesis, Marburgo 1940); STAMMLER-LANGOSCH III, 355-368, V, 682 (bibliografía).

Teología alemana: Ediciones: *Theologia Deutsch,* ed. por H. MANDEL (Leipzig 1908); F. PFEIFFER (Gütersloh [5]1923); *Der Franckforter,* ed. por WILLO UHL (Bonn 1912) (manuscrito de 1497); G. SIEDEL (Gotha 1929) (impreso de Lutero, de 1518). Trad.: J. BERNHART (Munich 1946) y otros; G. BARING, *Bibliographie der Ausgaben der Theologia Deutsch* (Baden-Baden 1963). Bibliografía: F.G. LISCO, *Die Heilslehre der Theologia Deutsch* (Stuttgart 1857); J. PAQUIERS, *Un mystique allemand du XIVe siècle* (París 1922); K. MÜLLER, *Zum Text der Deutschen Theologie,* ZKG 49 (1930) 306-335; E. SCHRÖDER, *Die Überlieferung des «Franckforters»,* NGG, nueva serie II, 2 (1937) 49-65; RE XIX, 626-631, XXIV, 561-563; R. HAUBST, «Scholastik» 33 (1958) 375-398.

En la teología escolástica del siglo XIII se había impuesto la teología especulativa y discursiva que Bernardo de Claraval creyó aún debía combatir en Abelardo como soberbia del saber *(stultilogia).* Sin embargo, la corriente de la teología representada por Bernardo, no se había desgajado nunca de la aplicación práctica y de la realización por la oración [1]. Junto a la mentalidad de cuño aristotélico y dentro de ella, habíase también mantenido vivo el neoplatonismo. *Signo de su acrecida influencia fue a fines del siglo XIII* la traducción de la *Institutio theologica* de Proclo († 485) por Guillermo de Moerbecke el año de 1264 [2].

Añádase que la creciente mayor edad de los laicos trajo consigo un hambre grande de formación y un extraordinario interés religioso, al que había que satisfacer de manera más abundante y profunda. Las mujeres sobre todo que habían enviudado por razón de las cruzadas, por otras guerras o por las pestes o ya de suyo solteras, demandaban instrucción teológico-religiosa. Numerosas fueron en el siglo XIII las fundaciones de conventos de mujeres, especialmente de dominicas. Sólo en Estrasburgo había siete. Decretos del papa Clemente IV de 1267 y del provincial alemán Hermann de Minden 1286-87 encomendaron a los dominicos, especialmente a los lectores y maestros [3], la dirección espiritual y cura de almas

1. Cf J. LECLERCQ, *Wissenschaft und Gottverlangen. Zur Mönchstheologie des MA* (Düsseldorf 1963).

2. Cf GRABMANN, MGL II, 413-423

3 Texto en H DENIFLE, ALKGMA II, 649s, el cual, sin embargo, según H. CHR. SCHEEBEN (para la biografía de Johannes Taulers, *Johannes Tauler, Gedenkschrift zum 600. Todestag,* ed. por E. FILTHAUT [Essen 1961] 25s) entiende demasiado estrictamente el *fratres docti* en el decreto de Hermann de Minden No se trata de maestros y lectores, ni siquiera de hombres científicamente formados, sino de buenos y experimentados predicadores

en los conventos de mujeres de la orden. Así se cultivaba una teología más bien práctica, tendente a la espiritualidad del corazón, y cuya meta inmediata era la unión con Dios. Esta teología se valía, naturalmente, de la lengua alemana. Así, presupuesto para el nacimiento de la mística alemana fue «el enlace y unión de la teología y dirección espiritual dominicana con la predicación en lengua nacional, la piedad femenina y la peculiar posición de Alemania en los movimientos religiosos de los siglos XIV y XV» [4]. Esa mística se presenta como doctrina de la experiencia de Dios en el alma, como guía y camino para llegar a ella y como testimonio de la vivencia misma. No debemos tomar muy estrictamente el conjunto de personas que reciben el calificativo de «místicos», ni contar sólo entre ellos, durante el siglo XIV, a aquellos que reciben dones y visiones extraordinarios, sino a todos los que escribieron sobre temas de piedad en lengua popular.

El dominico Enrique de Halle recogió, desde 1250, las notas de Matilde de Magdeburgo (h. 1212-94 ó 85), la cual después de *más de treinta años de vida penitente como beguina, acabó sus* días en el monasterio cisterciense de Helfta. Esta colección: «El torrente de luz de la divinidad», es la primera gran obra mística escrita en alemán. Su original en bajo alemán *(niederdeutsch)* se ha perdido, y sólo ha llegado hasta nosotros en una versión latina libre y en la redacción en alto alemán de Enrique de Nördlingen († después de 1379). En imágenes audaces, no exentas de intimidad e inspiradas por los *minnesingers*, contempla Matilde el nacimiento del alma, de Dios Padre, más allá de todo mundo y tiempo. La comunión sobrenatural con Dios es así el elemento vital, la verdadera naturaleza del alma (I 44). Cristo es el esposo que se le destina, al que ella se entrega sin velos ni reserva, y el Espíritu Santo la «emanación exuberante del Padre y del Hijo» (VI 32), «la fuente bienaventurada de que mana el amor» (VII 24). El alma que vive en el torrente de luz de la gracia divina, sobrepasa sus límites, pertenece a la cristiandad y al mundo, vive y sufre por él y por ella. A diferencia de la fórmula neoplatónica de la *via purgativa - via illuminativa - via unitiva*, para Matilde el amor se realiza sobre la tierra en el dolor, en el paciente anhelo y hasta en el

4. H. GRUNDMANN, *Religiose Bewegungen im MA* (Darmstadt ^{2}1961) 527

descenso con Cristo a los infiernos. «Es dulzura, luego se enriquece en conocimiento y, en tercer lugar, se torna deseoso y ávido de reprobación» (VI 20).

En Helfta estuvieron bajo el influjo de Matilde de Magdeburgo: Matilde de Hackeborn (1241-99; *Liber specialis gratiae)* y Gertrudis la Grande (1256-1302; *Legatus divinae pietatis; Exercitia spiritualia).* Las visiones de Gertrudis la Grande tuvieron por objeto, en unión con la liturgia, principalmente la eucaristía y el sagrado corazón de Jesús. Gertrudis pasa por ser el heraldo de la devoción al corazón de Jesús en la edad media.

En Italia pasó por experiencias místicas Ángela de Foligno (1249-1309), que llevó como terciaria de san Francisco una rigurosa vida de penitencia en pobreza y oración; sus vivencias místicas fueron consignadas en el *Memorial* por su confesor según dictado de la santa.

Entre los dominicos que enriquecieron el mundo espiritual de la escolástica con fuertes elementos neoplatónicos introducidos en la piedad mística y que los transmitieron a los conventos femeninos, hay que mentar sobre todo, junto a Juan y Gerardo Sterngassen[5] y Ulrico de Estrasburgo († 1277; *De summo bono),* a Teodorico de Freiberg († después de 1310). Sus sermones místicos, célebres entre sus contemporáneos, no se han conservado; sí, en cambio, tratados sobre metafísica y filosofía natural. Recalca la gran importancia de la experiencia para el saber natural y escribió por ejemplo: *De iride et radialibus impressionibus* con una explicación del arco iris; pero está en lo demás bajo el conjuro del neoplatonismo. Interpreta la emanación como creación. A ella corresponde la reversión al Uno. Identifica el *intellectus agens* con la *memoria interior* agustiniana, con el *abditum mentis,* con el fondo y corazón del alma, con lo deiforme en el hombre, en que está la verdad presente. Teodorico de Freiberg ejerció gran influencia sobre el maestro Eckhart, Bertoldo de Moosburg y Juan Taulero.

---

5. GRABMANN MGL I, 392-404; N. APPEL, *Gerhard von Sterngassen und sein Pratum animarum* (tesis, Bonn 1934).

El maestro Eckhart

El maestro Eckhart es el representante más conspicuo y audaz de la mística alemana especulativa, alemán por la profundidad íntima de sus ideas, por el radicalismo y hasta desmesura con que trata de pensarlas hasta extremos paradójicos y por la fuerza de lenguaje con que sabe darles expresión en lengua alemana. Nacido hacia 1260 en Hochheim en Turingia, se hizo dominico y, tras estudiar en Colonia y París, fue nombrado aún en sus años mozos prior de Erfurt y vicario del provincial Teodorico de Freiberg para Turingia. Como vicario dirigió a los jóvenes religiosos los «discursos del discernimiento». En ellos ofrece los criterios de la auténtica piedad e induce «a desprenderse totalmente de sí mismo para entregarse a Dios» en obediencia. Y en ellos resuenan ya los tonos básicos de los sermones posteriores: el desprendimiento como supuesto o condición de la unión con Dios. En París se graduó, año de 1302, maestro en teología y, a la división de la provincia de Teutonia, fue nombrado provincial de la nueva provincia sajona (1303-1311) con 47 conventos de varones y más de 70 de mujeres. Al terminar su ejercicio de provincial de la provincia suralemana, mandó el general a Eckhart como *magister* a París para los cursos de 1311-12 y 1312-13. A partir de 1314 lo hallamos en Estrasburgo, desde donde, hasta 1322, atendió espiritualmente conventos femeninos de Alsacia y Suiza. Los últimos cinco años de su vida fue director del estudio de Colonia y fervoroso predicador.

Copias de sus sermones alemanes procuraron el material que sirvió de base al arzobispo de Virneburgo, Enrique, para incoar en 1326 un proceso por difusión de doctrinas erróneas. Eckhart declaró incompetente al tribunal episcopal para juzgarle a él, dominico y *magister* (26-9-1326); se enfrentó, sin embargo, con la acusación en un «escrito de justificación». El 13 de febrero de 1327 protestó de su ortodoxia en la iglesia de los dominicos y se declaró pronto a retractarse de los errores que se le demostraran. A pesar de que se rechazó la apelación de Eckhart (22-2-1327), su proceso pasó a Aviñón. Allí defendió él personalmente su causa y sólo después de su muerte (antes de 30-4-1328) fueron condenadas en la bula

de Juan XXII *In agro dominico* de 27-3-1329 como heréticas 15 más 2 proposiciones y 11 como sospechosas (D 950-98).

Del *Opus tripartitum* que tenía proyectado, sólo llevó a cabo la tercera parte: comentarios bíblicos (Génesis, Éxodo, Libro de la Sabiduría, Evangelio de Juan: Obras latinas I-III) y sermones sobre textos bíblicos (IV). Más discutidos, pero también más eficaces fueron sus escritos alemanes: «Discursos del discernimiento», «Libro de las divinas consolaciones», el «Sermón sobre el hombre noble (en copias), cuya autenticidad es difícil de demostrar.

Con grandiosa unilateralidad repite Eckhart unas cuantas ideas fundamentales acerca de Dios como fondo o razón de todo ser, sobre el nacimiento del Hijo por el Padre divino en la centella del alma y del desprendimiento del alma para que pueda quedar preñada de Dios. «Cuando predico, acostumbro hablar primeramente del desprendimiento y de que el hombre quede vacío de sí mismo y de todas las cosas; en segundo lugar, que se forme de nuevo el hombre en el solo bien, que es Dios; en tercer lugar, que recuerde el hombre la gran nobleza que Dios pone en el alma, para que llegue así a la vida admirable de Dios; en cuarto lugar, de la pureza de la naturaleza de Dios» (Pf 91). Partiendo de las palabras de la Escritura: «Yo soy el que soy» (Éx 3, 4) y: «En el principio era el Verbo» (Jn 1, 1), recalca Eckhart el conocimiento como la razón del ser de Dios. En cuanto el ser sigue al conocer divino, es Dios algo más alto que el ser. «Por eso, todo lo que Dios es, está por encima del ser mismo y es enteramente conocer» (Obras lat. V 44). Así puede decir Eckhart «que en Dios no hay ente ni ser», porque él es la causa de todo ser. «Así pues, a Dios no le conviene el ser a menos que quieras llamar ser a esa pureza.» Lo que conoce ese conocimiento que todo lo sostiene y comprende, es su ser mismo, que el Padre contempla y expresa en el Verbo, su Hijo. Pero, ahí comprende él juntamente todos los modos en que las criaturas pueden copiar su ser. «El Padre no conoce nada más que este mismo Verbo y a sí mismo, y toda la naturaleza divina y todas las cosas en este mismo Verbo, y todo lo que ahí conoce, es igual al Verbo y es el mismo Verbo por naturaleza en la verdad» (Pf 290; Qu 25).

Se ve, pues, cómo se esfuerza Eckhart por asegurar la transcendencia de Dios y por esclarecer, a par, su inmanencia en el

mundo. Dios llama a sí a las criaturas de la nada; así reciben y tienen ser en él y sólo en perpetua referencia a él. Puesto que su ser depende de la presencia de Dios, reducidas a sí mismas, no son nada. Así, hiperbólicamente, puede decir Eckhart: Todas las criaturas «son pura nada» (obras al. I, 8). Ahora bien, si el ser de las criaturas depende de la presencia de Dios, debe darse un punto de contacto con él. Este punto se da en el hombre en lo profundo del alma espiritual en gracia, en el hondón del alma. Aquí es el hombre receptivo no sólo para la acción de Dios, sino también para Dios mismo. «Tengo una fuerza en mi alma que es de todo punto receptiva de Dios» (Qu 323). «Dios está en todas las cosas; pero en ninguna parte tan propiamente como en lo más íntimo y en el ápice del alma» (Qu 356). «Ella es el castillo, en que Jesús entra, y entra más según el ser que según la acción, al dar al alma un ser divino y deiforme por la gracia, que se dirige a la esencia y ser del alma, según la palabra: Por la gracia de Dios soy lo que soy» [6]. «Dios no tiene lugar más propio que un corazón y un alma pura; allí engendra el Padre al Hijo, como lo engendra en la eternidad, ni más ni menos» (Qu 175). Con ello se le marca un menester al hombre: hacerse «por gracia hijo de Dios» [7]. «La imagen de Dios, el hijo de Dios es en el alma como una fuente viva.» Ésta debe liberarse de todas las capas que la recubren. El hombre debe separarse de todo lo que no es Dios, sobre todo de su propia voluntad. «Es puro lo que está separado y desprendido de todas las criaturas, pues todas las criaturas manchan, dado caso que son pura nada» (Qu 175). Es hombre el que, «con todo lo que es y todo lo que tiene, se dobla y ajusta a Dios y mira hacia Dios» «Qu 145).

Según el Evangelio (Mc 8, 35, etc.), debe el hombre practicar la humildad, la pobreza, el abandono, el desprendimiento, la abnegación, a fin de estar libre para la unión con Dios en el fondo del alma. Debe salir de la disipación al recogimiento, de la multiplicidad a la unidad. «Por eso digo: Si el hombre se aparta de sí mismo y de todas las cosas creadas — en la medida que eso haces, te unes con Dios y eres bienaventurado en la centella de tu

---

6. *Rechtfertigungsschrift,* ed. A. DANIELS 60; O. KARRER - H. PIESCH 129; G. THÉRY 258.

7. *Buch der göttlichen Tröstung,* Dt. WW v, 37s.

alma, a la que no tocó jamás tiempo ni espacio. Esta centella contradice a todas las criaturas y no quiere nada más que a Dios, sin velos, tal como él es en sí mismo» (Qu 315s).

Aunque la unión mística en el hondón del alma es lo más alto que el hombre puede alcanzar, no debe, sin embargo, pararse ahí. Cierto que ninguna criatura puede ser la bienaventuranza y perfección del hombre; por eso ha de apartarse del ser finito para dejarse asir por Dios. Mas una vez que el hombre está unido con Dios, puede conocer y amar rectamente a los otros hombres y las cosas. Es más, «el que está bien», halla a Dios en todas las cosas y en toda acción. «Un hombre así lleva a Dios en todas sus obras y a todos sus lugares» (Qu 59). «El que tiene así a Dios, en el ser, toma a Dios divinamente, y Dios le brilla en todas las cosas, pues todas las cosas le saben a Dios y la imagen de Dios se le hace visible en todas las cosas» (Qu 60). La virginidad debe cumplirse en la fecundidad de la mujer. «Que el hombre conciba en sí mismo a Dios, es cosa buena, y en esta concepción es virgen; pero que Dios sea fecundo en él, es mejor, pues ahí está el espíritu en el agradecimiento de la regeneración...» (obras al. I, 27). La vida contemplativa y activa se reclaman, por ende, mutuamente. María a los pies del Señor estaba aún en los comienzos. «Porque cuando estaba aún a los pies de nuestro Señor, no era aún la verdadera María. Lo era desde luego por el nombre, pero no lo era aún en el ser, pues estaba sentada aún con placer y dulce sensación, fue recibida en la escuela y estaba aprendiendo a vivir. Marta, empero, estaba esencialmente allí (Qu 288). «Si el hombre estuviera en éxtasis como san Pablo y supiera que un enfermo necesita de una sopilla, yo tengo por mejor que dejaras el éxtasis y sirvieras al necesitado con gran amor» (Qu 67).

Las proposiciones condenadas de las obras del maestro Eckhart, en la medida que reproducen *quoad sensum* sus dichos, pueden demostrarse como ortodoxas en el contexto de su doctrina. Debemos tener también presente el apuro del místico que tiene que expresar sutiles conocimientos y experiencias de la vida espiritual en lengua humana, y sobre todo en una lengua vulgar apenas desarrollada para pareja función. Sin embargo, no sin alguna razón le alcanza la censura de «haber propuesto muchas proposiciones que obnubilan la fe verdadera en muchos corazones, que enseñó prin-

cipalmente al pueblo sencillo en sus sermones y consignó también por escrito»[8]. La culpa de ello la tuvo su voluntad ilimitada de expresión, que una y otra vez echa mano de hipérboles y paradojas, y haber creído no deber tener en cuenta, en noble soledad, a los muchos que no le entenderían y hasta tenían por fuerza que malentenderle. «Mas si hay alguien que entienda mal esta palabra, ¿qué puede hacer un hombre que expresa rectamente esta palabra que es recta?» (Qu 139). Sin embargo, si la verdad ha de decirse con caridad (Ef 4, 15), el teólogo y sobre todo el predicador debe dejarse guiar por la consideración pastoral. Lamentable es también la manera cómo Eckhart, en sus especulaciones sobre el Logos, pierde de vista al Cristo histórico, no toma por norma el sentido literal de la Sagrada Escritura y, si no niega la Iglesia ni los sacramentos, tampoco los pone suficientemente de relieve. Al mismo tiempo tenía la Iglesia que rechazar las extravagancias de los nominalistas. Es significativo para el peligro que corría la teología del tiempo el hecho de que Guillermo de Ockham que por entonces tenía que responder a par de Eckhart ante el tribunal pontificio de Aviñón, halló por su parte absurdas las sentencias del dominico[9].

Juan Taulero

Los más importantes discípulos del maestro Eckhart son Juan Taulero (h. 1300-1361) y Enrique Susón (1295-1366). Evitando audaces formulaciones, ambos trataron de esclarecer la ortodoxia de las ideas de Eckhart y defenderlas del abuso de alumbrados.

Las fuentes no confirman que Juan Taulero juntamente con Susón oyeran en Colonia, por los años 1325-29, las lecciones del maestro Eckhart y de Nicolás de Estrasburgo. Al contrario, Taulero no fue nunca lector, y así no es verosímil que frecuentara nunca el *Studium generale* de Colonia[10]. Hubo de estudiar en Estrasburgo o en alguna otra parte del sur de Alemania. A Eckhart pudo conocerlo por sus escritos que, en 1339, le fueron accesibles

8. JUAN XXII, *In agro dominico*, ALKGMA II (1886) 636.

9. *Dialogus* III, 2, 2 c. 8, ed. M. GOLDAST, *Monarchia Sacri imperii II* (Francfort 1614) 909.

10. H. CHR. SCHEEBEN tiene «por excluido que estudiara en Colonia» *(Zur Biographie Taulers*, p. 23)

en Colonia o en Estrasburgo mismo. Acaso se encontró personalmente con el maestro, cuando éste, en cumplimiento de sus funciones de la orden, residió en el alto Rin. Desde 1330, Taulero trabajó como predicador en su ciudad natal de Estrasburgo. En la lucha entre Luis de Baviera y Juan XXII, Estrasburgo estaba del lado del emperador, y, por ello, en los años de 1329-53 estuvo bajo entredicho. Al agudizarse el conflicto y mandar Luis de Baviera que se celebrara culto público, Taulero se retiró con su convento a Basilea el año 1338-39. Aquí entró en contacto con Enrique de Nördlingen y los «amigos de Dios». En varias ocasiones (1339 y 1346) residió en Colonia. En 1342 volvió de Basilea a Estrasburgo con su convento, y allí estuvo en adelante el centro de gravedad de su actividad como predicador y director espiritual de monjas y beguinas. Murió el 16 de junio de 1361 en Estrasburgo.

Se echa hasta hoy de menos una edición crítica de las obras de Taulero. Indiscutiblemente auténticos sólo son sus sermones alemanes, y de éstos unos 80 de los 144 que se le atribuyen. Su mística se funda en la especulación de Eckhart, pero tiene más orientación moral y psicológica, tiende de manera más práctica al dominio del quehacer cotidiano y pone más firmemente en primer término el esfuerzo de la voluntad en la vía purgativa. En Taulero el nacimiento de Dios no es tanto participación del conocer divino, cuanto acatamiento de la voluntad divina según el ejemplo de la pasión y vida de Cristo. El místico práctico, el director espiritual y maestro del vivir que fue Taulero, halló entusiastas oyentes de sus sermones entre los «amigos de Dios». «Sabed que hay muchas mujeres en el mundo que tienen marido e hijos, y muchos hombres que fabrican zapatos y (trabajando) buscan a Dios y tratan de alimentarse a sí mismos y a sus hijos. Y mucha pobre gente en la aldea lleva estiércol y se gana un pedazo de pan con duro y áspero trabajo. Y puede muy bien ser que éstos vayan mil veces mejor al seguir con sencillez el llamamiento de Dios... Estas gentes viven en temor de Dios en su pobreza, humildes, y siguen con sencillez el llamamiento de Dios... El más alto y sublime llamamiento de Dios consiste en seguir por fuera y por dentro el modelo amoroso de su Hijo muy amado, de manera activa y pasiva, con ayuda de imágenes o en la contemplación prescindiendo de toda imagen.

Y el que siguiere este modelo con toda pureza y perfección, alcanzará el fin más alto y sublime que cabe alcanzar»[11].

Reiteradamente advierte Taulero que la contemplación debe actuarse en la vida activa. Ésta no es, consiguientemente, estadio previo de la vida contemplativa, sino igualmente fruto de ella. «Sabed que si yo no fuera sacerdote y no viviera en una orden religiosa, tendría por cosa grande hacer zapatos, y lo querría hacer más que ninguna otra cosa y me ganaría de buena gana el pan con mis manos... Conozco a uno de los más altos amigos de Dios, que ha sido toda su vida un labrador, más de cuarenta años, y lo es todavía. Una vez le preguntó a nuestro Señor si dejaría el trabajo y se iría a la Iglesia. Y nuestro Señor le respondió que no lo hiciera, sino que se ganara el pan con el sudor de su frente para gloria de la preciosa sangre del Señor»[12].

Enrique Susón

Si es característica de Eckhart la especulación audaz y solitaria, de Taulero la aspiración a la moral práctica, lo propio de Enrique Susón es el calor y profundidad del sentimiento. Vástago de una familia caballeresca, nació hacia 1295 en Constanza. Dominico a sus 13 años, hacia 1322, después de sus estudios en Constanza, fue mandado al *studium generale* de Colonia. Aquí fue discípulo entusiasta de Eckhart y pudo seguir de muy cerca su proceso. Desde 1327 aproximadamente fue lector en Constanza. Hacia 1330 fue reprendido por sus relaciones con Eckhart. Por eso no prosiguió su carrera científica, sino que se dedicó enteramente al ministerio de las almas principalmente en los conventos femeninos de su orden y en Suiza. Estuvo en relación con los «amigos de Dios» y cultivó con ellos y sus discípulas espirituales, señaladamente con Elsbeth Stagel, una viva correspondencia. La Stagel redactó su autobiografía. En el «Librito de la eterna sabiduría» y su redacción latina, ampliada y muy difundida el *Horologium Sapientiae*, da Susón su mística práctica de la imitación del Cristo paciente y unión con su madre al pie de la cruz. Su mística la

11. Ed. F. Vetter, *Predigt*, n.º 53, p. 243; G. Hofman, n.º 65, p 507.
12. Ed. F. Vetter, n º 42, p. 179; G. Hofman, n º 47, p. 361. 364.

cifra él mismo en estas palabras: «Un hombre entregado a Dios debe despojarse de la criatura, formarse con Cristo y transformarse en Dios»[13].

Con ello está Susón en la escuela de Eckhart. Sin embargo, se aleja mucho del maestro en el estilo de su vía mística, por su atención a los acontecimientos y situaciones de la vida de Cristo, asibles a los sentidos y accesibles a la meditación e imitación. Esta reproducción y descripción pictórica de la historia sagrada impone realmente la imagen. De ahí es que la mística de Susón está en relación muy estrecha, sin duda de acción recíproca, con el arte plástico de su tiempo[14]. Como el trovador y poeta entre los místicos, Susón une sensibilidad y calor de sentimiento con generosidad caballeresca. Este revestir «la mística entrega a Dios con el mundo ideal del amor caballeresco» (H. Kunisch), le hace acentuar más claramente la relación con el tú amado, y lo preserva así de toda mala inteligencia panteística.

La mística no quedó limitada a los pocos grandes maestros de las filas de los dominicos. Al sacerdote secular Enrique de Nördlingen († después de 1379) le falta ciertamente la originalidad y profundidad de aquéllos. Su importancia radica en haber trabajado incansablemente, en muchos lugares, como director y consejero de los «amigos de Dios», en el mundo y en los conventos, por la propagación de las ideas y prácticas de la vida mística. Su correspondencia con Margarita Ebner († 1351) y su círculo es la más antigua colección de cartas conservada en lengua alemana. Ella nos permite echar una ojeada a los círculos místicos del siglo XIV.

Fuertes reminiscencias de los místicos muestran los pensamientos de sermones siguiendo las vidas de los santos que, por los años de 1343-49 escribió el laico Hermann von Fritzlar. Amplia influencia, que llegó a los ejercicios de san Ignacio de Loyola y a santa Teresa ejerció Ludolfo de Sajonia[15] († 1378) con sus *Meditationes vitae Christi*, un resumen de la vida de Jesús con comentarios de los padres de la Iglesia, meditaciones y exhortaciones.

El *Predicador de Engelberg*, sacerdote secular o regular, cuya

---

13. *Seuses Leben*, cap. 49; ed. K. BIHLMEYER 168; N. HELLER 155.

14. Cf. las indicaciones de K. BIHLMEYER en su ed. de Susón 45-62 y U. WEYMANN, *Die Seusische Mystik und ihre Wirkung auf die bildenke Kunst* (Berlín 1938).

15. N. PAULUS, AElsKG 2 (1927) 207-222; M.I. BODENSTEDT, *The Vita Christi of Ludolf the Carthusian* (tesis, Washington 1944, bibliografía).

identificación con Bartolomé Friedauer es discutida, se muestra en su estilo realista más influido por Taulero que por Eckhart[16].

Juan Ruisbroquio

En tierras de Holanda y Flandes vivió la mística germánica un punto culminante en Jan van Ruysbroeck (Ruusbroec). Nació, el año 1293, en la aldea del mismo nombre entre Bruselas y Hal. Ordenado de sacerdote (1318) trabajó como vicario de santa Gúdula de Bruselas. A la edad de 50 años se retiró con canónigos de sus mismas ideas a la soledad de Groenendael. Aquí vivieron como una comunidad de eremitas, hasta que, en 1350, adoptaron la regla de los canónigos de san Agustín. Ruisbroquio fue nombrado prior del nuevo convento. Mantuvo viva unión con místicos y grupos reformistas. Gerardo Groote y acaso también Taulero le vinieron a ver aquí. A la avanzada edad de 88 años murió en 1381.

Sus 11 obras que se nos han transmitido fielmente las compuso ya en gran parte como sacerdote secular. La población de los Países Bajos, al compás de su mayor madurez y autonomía, estaba también preparada para una vida religiosa más profunda y se ponía a sí misma y a sus dirigentes espirituales más altas exigencias. Así lo demuestran las numerosas comunidades de beguinas y begardos. Hombres y mujeres, de fervor religioso, pero sin apenas formación teológica, corrían peligro de caer, por su mismo entusiasmo místico, en un iluminismo herético mal iluminado. Si ya de suyo no era siempre fácil distinguir entre la auténtica aspiración y experiencia religiosa y una falsa mística iluminista, era especialmente difícil marcar claramente los límites entre beguinas y begardos, que no llevaban el cuño de una orden religiosa y su formación correspondiente, y las comunidades heréticas como los «hermanos y hermanas del espíritu libre». Una y otra vez fueron aquéllos confundidos con estos sectarios, que profesaban un panteísmo monista, se imaginaban gozar ya en este mundo de la visión de Dios disolviéndose en el Todo-Uno de Dios, y se consideraban impecables por encima de todas las leyes. A ellos se

16. S. Beck, *Untersuchungen zum Engelberger Prediger* (Friburgo 1952); W. Muschg, *Die Mystik in der Schweiz* (Frauenfeld-Leipzig 1935) 310-332.

aproximaba la alumbrada Blommaerdine († 1336), que, en tiempo de Ruisbroquio, dio mucho que hablar de sí en Bruselas por su doctrina y escritos y fue idolátricamente venerada por sus secuaces.

El joven vicario de santa Gúdula quiso satisfacer con sus escritos el hambre de auténtica dirección espiritual y, a par, contrarrestar la falsa mística de Blommaerdine. A este fin escribió, en 1330, el tratado «Del reino de los amantes» y poco después su obra más admirada: «El adorno de las bodas espirituales.» En este tiempo de su actividad pastoral en Bruselas caen también sus escritos «Sobre la piedra brillante», «De las cuatro tentaciones» y «De la fe cristiana», que es una explicación del símbolo de la fe para uso del pastor de almas. El «Libro de los tabernáculos espirituales (tiendas de la alianza)» fue ya acabado en Groenendael. En él critica ásperamente a la Iglesia y clero de su tiempo. El libro «De las siete clausuras» está dirigido a monjas. En el «Espejo de la eterna bienaventuranza» da Ruisbroquio una instrucción sintética sobre la vida espiritual. El «Libro sobre los siete escalones en la escalera del amor espiritual» recalca fuertemente la ascesis, mientras el «Libro de las doce beguinas» es una colección de pías meditaciones. A fin de salir al paso de toda mala inteligencia, el anciano de casi 70 años echa una vez más mano a la pluma y, cediendo al deseo de sus amigos, en el libro de «Samuel o el libro de la suprema verdad», da un esclarecimiento sintético de su doctrina.

Punto de partida y meta de la mística de Ruisbroquio es el Dios uno y trino. Su concepción del mundo y del hombre y, sobre todo, su doctrina de la gracia y de la vida espiritual y mística llevan impronta trinitaria. La esencia de Dios trasciende todo límite, es *wijseloos*, «alteza inaccesible, profundidad abisal, anchura incomprensible, largura eterna, silencio sombrío, desierto exuberante» [17]. Sin embargo, su naturaleza «es fecunda; por eso no permanece en la unidad de la paternidad, sino que debe producir sin intermisión la eterna sabiduría, al Hijo del Padre...» Cuando el Padre ve a su Hijo, la eterna sabiduría y a todas las cosas en la misma sabiduría, entonces nace (el Hijo) y es persona distinta que el Padre. Sin embargo, este contemplarse Padre e Hijo es

---

17 *Zierde der geistlichen Hochzeit* II, 38; *Obras* I, 181.

a par un decirse «sí», es amor. «Del hecho de que el Hijo nace como persona distinta del Padre, cuando el Padre lo contempla como nacido y a todas las cosas en él y con él, como una vida de todas las cosas, y de que el Hijo a su vez contempla al Padre como engendrante y fecundo y a sí mismo y a todas las cosas en él; de ahí procede un amor, que es el Espíritu Santo, que es un vínculo del Padre al Hijo y del Hijo al Padre. Este engendrar y refluir de la unidad es la obra de la Trinidad: Unidad de naturaleza y trinidad de personas» [18].

Esta unión de fecundidad de naturaleza y soledad de esencia, de hacerse y ser, de obrar y goce bienaventurado, de derramarse en la multiplicidad y de refluir a la unidad, de comenzar y consumar es el fin de la vida mística. «Según esta imagen y según esta semejanza eterna nos ha creado la santa Trinidad. Por eso quiere Dios que salgamos de nosotros mismos en esta luz divina, y tratemos de alcanzar sobrenaturalmente esta imagen, que es nuestra propia vida y poseamos con él, obrando y gozando en eterna bienaventuranza» [19]. Como imagen, como espejo del Dios trino, «la substancia de nuestra alma tiene tres propiedades, que por su naturaleza son una sola cosa. La primera propiedad es la desnudez esencial y sin figura *(blooetheit)*, por la que somos semejantes al Padre y a su naturaleza divina y nos unimos con él. La segunda propiedad puede llamarse la razón superior del alma, que es claridad de espejo, en que recibimos al hijo de Dios, sabiduría eterna. En la claridad somos semejantes a él, en la recepción, una sola cosa con él. La tercera propiedad la llamamos la centella del alma, que es una tendencia natural del alma a su origen, en que recibimos al Espíritu Santo, que es el amor de Dios. En la tendencia somos semejantes al Espíritu Santo, en la recepción nos hacemos un espíritu y un amor con Dios» [20]. Estas tres propiedades son a par los órganos de la acción de las divinas personas sobre el alma. Hemos sido creados «para» imagen de Dios, a decir, el ser imagen es a la vez don y tarea. «El fin por que Dios nos ha creado es que hallemos esta imagen, la conozcamos y poseamos en nuestra naturaleza y en la pureza del fondo de nuestra alma *(in puerheit onser*

---

18. Ibid., *Obras* I, 60s.
19. *Zierde der geistlichen Hochzeit* III, 5; *Obras* I, 245.
20. *Spiegel des ewigen Heiles*, cap. 8; *Obras* III, 167s.

ghedachten)» [21]. En la centella del alma toca Dios al hombre, de forma que éste se siente atraído hacia Dios, y así comienza su retorno a la pureza y unidad del espíritu. Este retorno a Dios por la gracia y virtudes, por la vía contemplativa y esfuerzo moral, se cumple en tres grados: en la vida activa, en la vida íntima y en la vida de visión de Dios. Estos tres grados corresponden poco más o menos a las tres vías de la mística en general; pero en Ruisbroquio resalta más el rasgo práctico y personal. En la vida activa u «operante» no se trata tanto de adquirir y practicar múltiples virtudes, cuanto de la «venida de Cristo», con quien el piadoso está unido en desposorio, de la unidad y semejanza con el modo de ser y obrar de Cristo.

Fin y meta del ejercicio «íntimo» es el conocimiento místico del esposo, tal como es en sí mismo, y la mística unión con él en el hondón del alma, que está ya preparado por la gracia de Dios y las obras de virtud de la vida operante [22].

La semejanza y unión con el Hijo lleva al Padre como origen o principio de la divinidad. Como en el nacimiento eterno el Hijo sale del Padre, y refluye otra vez por amor a la unidad, así habla él al alma que le está unida: «Sígueme a mi Padre» [23]. Así toda santidad y bienaventuranza estriba en que somos llevados al Padre, es decir, al descanso en la esencial unidad [24]. Ahora bien, como Dios según su unidad persevera en bienaventurado descanso y según su trinidad opera en amor activo, así el alma amante es la «vida de visión de Dios» una cosa con Dios en el descanso y semejante a él en las obras del amor [25]. Por alusión al salmo 41, 8 se dice: «Y el abismo (de Dios) llama al abismo... Este llamar es un desbordamiento de la luz esencial y esta luz esencial, al abrazarnos un amor sin fondo (= insondable), nos hace perdernos a nosotros mismos y diluirnos en la salvaje oscuridad de Dios. Y así, siendo una sola por unión inmediata con el Espíritu de Dios, podemos encontrar a Dios por Dios [26], es decir, hacernos semejantes y a imagen de Dios por Dios mismo; por unión y semejanza con el

21. *Sieben Stufen der Liebe*, cap. 13; *Obras* III, 264.
22. G. Dolezich, *Die Mystik Johannes van Ruysbroecks* 92.
23. *Zierde der geistlichen Hochzeit* II, 65; *Obras* I, 213.
24. Ibid., II, 60, *Obras* I, 207.
25. Ibid., II, 66; *Obras* I, 216.
26. Ibid., II, 70; *Obras* I, 223.

Espíritu Santo, con el Hijo y con el Padre, podemos ahora tomar posesión de Dios en su unidad y descanso, de la naturaleza divina como tal»[27]. A este toque del fondo del alma con el fondo de la divinidad, «no puede llegar nadie por medio de la ciencia ni del ingenio, ni por ejercicio de ninguna especie. Sólo aquel a quien Dios quiere hacer una sola cosa con su Espíritu e iluminarlo consigo mismo, sólo ése puede asir a Dios por la contemplación, y nadie más»[28].

Poco después de 1400, atacó Juan Gerson esta doctrina de la vida de visión de Dios expuesta en el libro tercero del «Adorno de las bodas espirituales», según la cual «el espíritu concibe (o recibe) y él mismo se hace la claridad que recibe»[29], así como otras proposiciones de timbre panteísta[30]. Sin embargo, contra críticas de este tipo se anticipa ya Ruisbroquio al recalcar a menudo en escritos posteriores para defenderse contra malas inteligencias que este ser uno con Dios ha de entenderse como «una cosa con él en su amor, no en su naturaleza, pues de lo contrario seríamos Dios, aniquilados en nosotros mismos, lo cual es imposible»[31]. «Cierto que somos transformados por el Espíritu de Dios, como el hierro por el fuego, de suerte que mientras hay hierro hay fuego; sin embargo, ni el fuego es hierro, ni el hierro fuego»[32].

No es difícil verificar las relaciones de esta especulación mística con el maestro Eckhart. Más difícil resulta afirmar una dependencia directa o si la semejanza se explica suficientemente por las fuentes comunes como Dionisio Areopagita, los victorinos y otros. El estilo o carácter del flamenco es más sentimental, más cordial y de más sabor a tierra; de ahí que busque más la posterior experiencia de las realidades contempladas; pero su doctrina mística se dirige en grado menor que la de los grandes místicos renanos a la realización y prueba activa en el diario quehacer.

---

27 G. Dolezich, l.c., 115.

28. *Zierde der geistlichen Hochzeit* III, 1; *Obras* I, 239.

29. *Obras* I, 242.

30. . .*ad Fr. Bartholomaeum Carthusiensem*. *Opera omnia*, ed. Du Pin I (Amberes 1706) 59-63 y A. Combes, *Essai sur la critique de Ruysbroeck par Gerson* I (París 1945) 615-635. La defensa de Joh. v. Schoenhoven († 1432) en Du Pin 63-78; A. Combes, *Essai* I, 716-771.

31. *Spiegel des ewigen Heiles*, cap. 24; *Obras* III, 219; cf. cap. 25, *Obras* III, 216s.

32. *Von den zwölf Beginen*, cap. 14; *Obras* IV, 26; *Buch von der hochsten Wahrheit*, cap. 8; *Obras* III, 286s.

Hasta qué punto se difundió la mística por amplios sectores como movimiento de renovación, pruébanlo las numerosas memorias y vidas que salieron de los monasterios femeninos de la época. Entre estas vidas de monjas de dotes místicas son las más valiosas las de las hermanas de Töss cerca de Winterthur, de Elsbeth Stagel († 1350/1360) y de las monjas de Engelthal, que cuenta Christine Ebner († 1336) en el *Büchtein von der Gnadenüberlast.*

Naturalmente, la fuerte difusión de la mística entrañaba el peligro de su avulgaramiento y falsificación. Cuanto mayor se hizo el número de gentes que aspiraban a la experiencia mística, cuanto más vino a ser la mística un modo de existencia religiosa, que se podía enseñar y aprender, tanto más se convirtió la visión en esquema, la experiencia señera en manera, y se llegó a manía de imitación, a reflexión estéril y a análisis igualmente infecundos de procesos psíquicos internos. Falta de crítica y disciplina de sí mismo condujo fácilmente a excesos de sentimentalismo, a ilusiones y a exageraciones de mal gusto. Parejos descarríos de la mística de su tiempo fueron combatidos por Juan Gerson († 1429). Él, que en su obra capital *De mystica theologia* (1408) [33] concede a la teología mística la primacía sobre la escolástica y la declara fuente del más perfecto conocimiento de Dios, dio la voz de alerta contra ese deslizarse del amor místico hacia la sensualidad y dulzonería y apuntó hacia el camino de una piedad práctica [34]. La figura del laico Rulman Merswin (1307-82) muestra la manera como gentes que iban a caza de milagros y experiencias místicas extraordinarias, pero a quienes faltaba genuino espíritu místico, echaban mano de «mistificaciones» para asegurarse a sí mismos y recalcar sus pretensiones ante los demás. A sus 40 años, este noble comerciante y banquero estrasburgués renunció al mundo de acuerdo con su segunda mujer, entró en relación con Taulero, Enrique de Nördlingen, Margarita Ebner y otros amigos de Dios, y, en 1367, adquirió de los benedictinos el monasterio de Grünenwörth cerca de Estrasburgo para llevar allí vida retirada con otros compañeros. Aun después de entregar la fundación a los hospitalarios de san Juan (1371), se

---

33. Ed. A. Combes (Lugano 1958).

34. *De distinctione verarum visionum a falsis,* ed. D. Pin i, 43-59; *potest fieri, ut amor a spiritu incipiat, sed vehementer formidandum est, ne per blanditias sensim carne consumatur* (ibid. 55).

aseguró influencia decisiva y hasta la dirección práctica. Merswin se hizo pasar por intermediario de un misterioso «gran amigo de Dios de Oberland». Después de su muerte (1382) se encontraron una serie de escritos de su mano, tratados y cartas que se atribuían al legendario «amigo de Dios de Oberland». En estilo difuso, abundante en pías vulgaridades, se deshace el autor en lamentos sobre las deficiencias de la cristiandad, y exalta en historietas de conversión la conducta de los amigos de Dios que tan ventajosamente se destaca de la vida del clero. Después de larga y violenta discusión, todo el mundo está hoy de acuerdo en que la figura del «amigo de Dios de Oberland» es una ficción, y sus escritos falsificaciones de R. Merswin mismo (Denifle, Strauch, Oehl) o por lo menos de su amigo el sacerdote sanjuanista Nicolás de Lovaina (Rieder). Su objeto era ganar así mayor autoridad e imponer la forma por él querida de su fundación o asegurar su duración.

La producción ascético-mística del benedictino Juan de Kastl († h. 1410), abadía reformada del alto Palatinado, entra ya en el siglo XV. Su escrito: *De adhaerendo Deo*[35], muy difundido y atribuido a Alberto Magno, no se ha demostrado ser obra suya hasta Martín Grabmann[36].

De los dominicos que continuaron en el siglo XV la herencia espiritual de su orden, es de mentar sobre todo Juan Nider († 1438)[37]. En sus obras (entre otros *Vierundzwanzig guldin Harfen*, ed. Estrasburgo 1493, y *Formicarius*, ed. Estrasburgo 1517) se hallan muchas expresiones e ideas de la mística del siglo XIV y reminiscencias sobre todo de Enrique Susón y Juan Taulero. Sin embargo, precisamente por la amplia coincidencia se ve con particular claridad el espíritu totalmente otro del siglo XV y el cambio de sentido de conceptos básicos. De la especulación mística se ha pasado a una instrucción para la vida piadosa inspirada por la cura de almas. Este giro a lo ético, a lo práctico y concreto, unido a un mayor alejamiento del mundo, es característico del siglo XV.

---

35. Trad. alemana por W. OEHL, *Dokumente der Religion* II (Paderborn 1923).

36. GRABMANN MGL I, 489-524. Sobre la obra total de KASTLTI. cf. J. SUDBRACK, *Die geistliche Theologie des Johannes von Kastl*, 2 t. (Munich 1967).

37. K. SCHIELER, *Magister Johannes Nider aus dem Orden der Predigerbruder* (Maguncia 1885); J. GIERATHS, *Nider Johannes und die Mystik*, DTh 321-346; id., *Johannes Tauler und die Frommigkeitshaltung des 15. Jh* JOHANNES TAULER, *Gedenkschrift zum 600. Todestag*, 422-434

En la primera mitad de este siglo, dio el «Francfortiano», un «sacerdote y custodio de la casa de los señores alemanes de Francfort» (prólogo)[38], únicos datos que de él se saben, en su «Teología alemana», una «síntesis del resultado teórico de la mística alemana» (J. Bernhart). Cauto en la especulación, es, como Taulero, de orientación práctica y pastoral. El *custos* francfortiano quiere llevar a la verdadera y recta amistad con Dios, rechazando «a los falsos espíritus libres que son muy dañosos a la santa Iglesia». En este libro, que Lutero editó los años de 1516 y 1518, ejerció la mística alemana influjo directo sobre el reformador y el luteranismo.

En la mística se da el primer gran paso hacia una teología alemana, es decir, partiendo del pensamiento alemán y de las posibilidades de la lengua alemana, se hace el primer ensayo de penetrar la revelación. Este empeño no pasó de los primeros pasos, siquiera fueran grandiosos. Eckhart fue condenado, Taulero difamado en conexión con la reforma protestante y puesto en el índice en 1559[39]. Entonces se secó la corriente de la mística alemana, por lo menos dentro de la Iglesia católica, y la fosa entre espiritualidad y teología no hizo sino ahondarse más y más en Occidente. La teología, en el concilio de Trento y posteriormente, recibió exclusivamente cuño romano, y en ella y en la liturgia, la lengua latina recibió francamente carácter de ortodoxia.

---

38. Para R. Haubst, «Scholastik» 33 (1958) 375-398 hay que mirar a Juan de Francfort como probable autor de *Eyn deutsch Theologia*. Fue profesor de teología en Heidelberg y predicador en el Heiliggeiststift. Murió en 1440, con lo cual la *Theologia Deutsch* debió de escribirla entre 1420 y 1440.

39. La edición holandesa, refundida, de Taulero aparecida en Francfort el año 1565 fue puesta en el apéndice de Amberes al Index tridentino de 1570. De allí pasó al Índice del inquisidor general español Quiroga (1583-84) y de éste al Índice romano de Sixto v de 1590. Éste prohibió *Jo. Taulerii Sermones et Institutio passionis Domini, donec corrigatur.* Cf. H. Reusch, *Der Index der verbotenen Bucher* I (Bonn 1883) 523; id., *Die Indices librorum prohibitorum des 16. Jh.* (Tubinga 1886) 317. El general de los jesuitas E. Mercurian (1573-80) prohibió a sus súbditos las obras de Taulero y de otros místicos. Los capuchinos belgas siguieron el ejemplo.

XLV. LAS MISIONES DE LAS ÓRDENES MENDICANTES FUERA DE EUROPA

Por Josef Glazik, M.S.C.
Profesor de la Universidad de Münster

FUENTES: Junto con los registros pontificios y bularios de las órdenes, G. GOLUBOVICH, *Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa e dell' Ordine Francescano* (Quaracchi 1906-1927), más *Documenti* (ibid., desde 1921) [= GOLUBOVICH]; A. VAN DEN WYNGAERT, *Sinica Franciscana* I (Quaracchi 1929) (= SF).

BIBLIOGRAFÍA: *Bibliotheca Missionum*, ed. por R. STREIT - J. DINDINGER (= STREIT), IV: *Asiatische Missionsliteratur 1245-1599* (Aquisgrán 1928), XV: *Afrikanische Missionsliteratur 1053-1599* (Friburgo 1951); J. BECKMANN, *Neuerscheinungen zur chinesischen Missionsgeschichte 1945-1955*, «Monumenta Serica» 15 (Tokio 1956) 378-462.

BIBLIOGRAFÍA: Además de los manuales de historia de las misiones de SCHMIDLIN, LATOURETTE II, DELACROIX I, MULDERS y otros: L. LEMMENS, *Die Heidenmissionen des Spätmittelalters* (Munich 1919); B. ALTANER, *Die Dominikanermissionen des 13. Jh.* (Habelschwerdt 1924); K.S. LATOURETTE, *A History of Christian Missions in China* (Nueva York 1929); G. SORANZO, *Il Papato, l'Europa cristiana e i Tartari* (Milán 1930); O. VAN DER VAT, *Die Anfänge der Franziskanermissionen im nahen Orient und in den mohammedanischen Ländern während des 13. Jh.* (Werl 1934); N. SIMONUT, *Il metodo d'evangelizzazione dei Francescani tra Musulmani e Mongoli nei secoli XIII-XIV* (Milán 1947); M. RONCAGLIA, *I Francescani in Oriente durante le Crociate* (El Cairo 1954).

Las dos órdenes mendicantes de los dominicos y franciscanos contribuyeron principalmente a dilatar la actividad misional más allá de Europa. Como primer fundador religioso, Francisco de Asís dedicó en su *Regula prima* un capítulo especial a las misiones [1]. «Sólo lentamente entró Domingo en la gran tarea de la actividad universal» (Altaner); sin embargo, los frailes predicadores no hubieron de ser enviados al campo misional mucho después que los frailes menores (1217-1218). Evidentemente, a los comienzos, las órdenes menores no hubieron de pesar mucho en las consideraciones de la curia papal. Su fundación no fue comunicada, como

1. O. VAN DER VAT, l.c., 9-25.

la de los trinitarios en 1199[2], al sultán de Marruecos. También Honorio III, en su bula general sobre misiones[3], contó principalmente con cistercienses para las misiones de infieles, aun cuando ya su antecesor hubo de advertir al capítulo general que no impidiera el trabajo misional de monasterios particulares[4]. Todavía el año 1219 fue un sanjuanista enviado a Miramamolín (en árabe: Emir-el-mumenin = señor de los creyentes) con un mensaje del papa[5].

El hecho de que Francisco de Asís, por los años de 1219-20, marchara al campamento del sultán de Egipto[6] para predicarle la fe cristiana, contribuyó a que se abriera paso la idea, que ya alboreó durante las cruzadas, de que el cristianismo no debía propagarse por la fuerza de las armas, sino por la predicación y la caridad. En todo caso, junto a la idea de la cruzada aparecía con igual derecho la de las misiones, siquiera hiciera aún falta mucho tiempo hasta que las opiniones se aclararan completamente. Así Rogerio Bacon († 1294) defendía la sentencia de que era mejor convertir a los infieles por la ciencia y la sabiduría que no por guerras, mientras su hermano en religión Duns Escoto († 1308) pedía el más duro castigo de los idólatras y concedía a los príncipes el derecho de dilatar el reino de Dios por la fuerza. En su *Defensor pacis* (1324) enseñaba Marsilio de Padua que la Iglesia no tiene poder de coacción sobre herejes e infieles; en cambio, el concilio de Basilea creía aún que los judíos podían ser forzados a oír la predicación cristiana. Lo mismo que la teoría, también la práctica vacilaba entre los dos extremos. Las órdenes mendicantes no se prestaron sólo a ir a las misiones, sino también a predicar las cruzadas. Los acontecimientos tentaron una y otra vez a la cristiandad a echar mano de la espada. La victoria de Alfonso VIII de Castilla sobre los moros junto a las Navas de Tolosa el año 1212 incitó a llevar la guerra a suelo africano. Honorio III concedió para la empresa las mismas indulgencias que para las cruzadas[7].

---

2. PL 214, 544.
3. *Ne si secus*, de 25-3-1221: POTTHAST R 6599; STREIT XV, 50; cf. ALTANER, l.c., 1-2.
4. POTTHAST, R 4573.
5. STREIT XV, 24; POTTHAST, R 6121.
6. GOLUBOVICH I, 1-104; STREIT XV, 41.
7. STREIT XV, 21.

Incluso al aparecer los mongoles prendió la esperanza de tener en ellos aliados contra los muslimes. Se veía en sus khanes sucesores del preste-rey Juan, cuya figura conmovió a Occidente durante siglos [8]. Esta leyenda no estuvo en curso antes desde Otón de Freising (Chronicon VII 33). Un preste, rey etiópico Juan es ya conocido de los navegantes italianos antes de las cruzadas [9]. Deficientes conocimientos geográficos — Etiopía fue identificada con la India — explican cómo pudo complicarse el rumor de un príncipe cristiano de Etiopía con noticias sobre la victoria de un príncipe cristiano Kerait sobre los coresmios islámicos (1141). (Cuando posteriormente fue reconocido el error, se buscó de nuevo el preste Juan en África hasta dentro del siglo XVI.)

En contra de la opinión pública, las órdenes mendicantes dieron la preferencia a las misiones, siquiera su actividad en el norte de África y en Oriente anterior tuviera más de intención que de realidad misionera. En África se limitó al cuidado espiritual de mercaderes, mercenarios y esclavos cristianos. Ni los papas ni los estados cristianos que practicaban el comercio pudieron lograr de los sultanes más que la libertad de culto en favor de los cristianos [10]. La predicación ante muslimes siguió prohibida. Donde los misioneros infringían la prohibición, se jugaban la vida, como las primicias de los mártires franciscanos de Marruecos, que creían poder predicar como se predicaba en Italia y rechazaban vivamente las doctrinas del Islam [11]. Lo mismo aconteció a los hermanos menores en Túnez el año 1225 y el 1227 en Ceuta. Sin embargo, todavía pudieron erigirse en el norte de África los dos obispados de Marruecos y Fez [12].

En el cercano Oriente el celo de los frailes mendicantes tuvo principalmente por objeto el retorno de las iglesias cismáticas particulares, y alcanzaron tales frutos que Gregorio IX reconocía en

---

8. F. ZARNKE, *Der Priesterkönig Johannes;* AGL philos.-hist. Kl. 7 (1879) 827-1030, 8 (1883) 1-186; R. HENNIG, *Terrae incognitae* II (Leiden 1937) 361-376.

9. R. LEFÈVRE, *Riflessi etiopici nella cultura del Medioevo e del Rinascimento* I, «Annali Lateranensi» 8 (Roma 1944) 9-89.

10. TH. GRENTRUP, *Das Missionsprotektorat in den mohammedanischen Staaten Nordafrikas de 12.-15. Jh.,* ZMR 8 (1918) 88-96; id., *Jus missionarium* I (Steyl 1925) 361-369.

11. H. KOEHLER, *L'Église chrétienne du Maroc et la mission franciscaine 1221-1790* (París 1934) 22s.

12. A. LÓPEZ, *Obispos en el África Septentrional* (Tánger 1941).

1238 que tan bueno era llevar a los infieles a la alabanza de Dios como combatirlos con las armas. Esta actividad entre los cismáticos fue mirada como preparación para la evangelización de los muslines [13], y los papas confirmaron en esta idea a las órdenes mendicantes. Incluso les dieron cartas para los sultanes, en que se recomendaban la fe cristiana y sus mensajeros. Así tenemos noticias de viajes misionales a Alepo, Damasco, El Cairo e Iconio. Que se consiguieran frutos, atestígualo Guillermo de Trípolis, que dice haber bautizado en su vida más de mil sarracenos [14]. Tales datos numéricos son insólitos. Guillermo los razonaba haciendo notar que había logrado sus éxitos «con la sencilla palabra de Dios sin razonamientos filosóficos y sin fuerza de armas». Esta indicación no se hace sin intención. Contradice a la opinión hasta entonces dominante de que los muslimes son inconvertibles. El trabajo misional de las órdenes mendicantes entre ellos llevó a la conclusión de que las razones de la infructuosidad de los esfuerzos anteriores no habían de buscarse sólo de lado del Islam, sino también *en los misioneros. Como el conocimiento de las lenguas es la* primera condición para desempeñar rectamente el trabajo misional, las órdenes mendicantes, aquí particularmente los dominicos, fundaron escuelas propias de lenguas y fomentaron fervorosamente los estudios islámicos [15]. Desde 1237 existían tales escuelas de lenguas en tierra santa, y en 1250, por inspiración de san Raimundo de Peñafort, se fundó en Túnez el *Studium Arabicum*. Después del desastroso desenlace de la última cruzada, se abrieron en España escuelas de árabe y hebreo. Literariamente descollaron en este campo Guillermo de Trípolis (*Tractatus de statu Saracenorum*, 1273), Ramón Martí (*Pugio fidei contra Mauros et Judaeos*, 1278), Ricoldo da Monte Croce (*Contra legem Saracenorum*, más conocido bajo el título: *Confutatio Alcorani*), etc. Aquí puede también mentarse la *Summa contra gentiles* del Aquinatense [16]. Entre los franciscanos se hizo señaladamente benemérito Raimundo Lulio (Ramón Llull,

---

13. Así se explica el nombre de «misión» de oriente.

14. *Tractatus de statu Saracenorum (1273)* en la fase final.

15. Cf. los trabajos de B. ALTANER, ZMR 21 (1931) 113-126, 23 (1933) 233-241, 26 (1936) 165-171; BZ 21 (1933-1934) 288-308; ZKG 53 (1934) 469-479, 55 (1936) 83 126; OrChrP 2 (1936) 437 452.

16. M. GRABMANN, *Die Missionsidee der Dominikanertheologen des 13. Jh.*, ZMR 1 (1911) 137-146; B. ALTANER, *Zur Geschichte der anti-islamischen Polemik während des 13. und 14. Jh.*, HJ 56 (1936) 227-333.

1234-1315)[17]. Por medio de memoriales varios a los papas, al rey de Francia y a la universidad de París se esforzó en despertar la conciencia de la cristiandad y recordarle el deber de las misiones. A par de la erección de colegios de misiones, promovió también la fundación de una oficina suprema para las misiones, cuyo fin sería coordinar bajo la dirección de un cardenal los trabajos misioneros de las distintas órdenes. A instancias suyas, el concilio de Vienne prescribió en 1312 la erección de dos cátedras de lenguas orientales en las universidades más importantes[18]. Pero el Decreto no se ejecutó. En el año 1434 se recordó inútilmente en Basilea.

La aparición de los mongoles en el este y centro de Europa favoreció de manera más inmediata la dilatación de la actividad misional más allá de Europa. Por de pronto se buscó también enfrentarse con ellos por métodos de cruzada. Pero cuando desapareció de Occidente el máximo peligro —después de su victoria de Liegnitz en 1241 se retiraron los mongoles al interior de Asia para arreglar la sucesión del Khan— se intentó acercarse a ellos por otros métodos. Encontrar el *remedium contra Tartaros* fue para Inocencio IV una de las razones de convocar al concilio de Lyón[19]. Aun cuando poco antes se había considerado a los tártaros como raza del infierno —*Tartari, imo Tartarei*—[20], ahora los quería ganar como aliados contra los musulmanes. Para ello el papa mandó a tierras de mongoles, ya antes de la apertura del Concilio, a los franciscanos Lorenzo de Portugal y Juan de Piano di Carpine. La misión de Lorenzo fue misionera; sus credenciales sólo contenían una exposición de la fe cristiana. Las restantes embajadas tuvieron preferentemente carácter diplomático: Juan tendría que exhortar a la paz; los dos dominicos Ascellin (o Anselmo) y Andres de Longjumeau prepararían el camino para la deseada alianza contra los muslimes. Los viajes, sin embargo, no produjeron resultados palpables, aunque también de parte de los

---

17. R. SUGRANYES DE FRANCH, *Raymond Lulle, Docteur des Missions* (Schoneck-Beckenried 1954; bibliografía).

18. B. ALTANER, *Raymundus Lulius und der Sprachenkanon (can. 11) des Konzils von Vienne (1312)*, HJ 53 (1933) 190-319, B. ALTANER, *Die Durchfuhrung des Vienner Konzilsbeschlusses uber die Errichtung von Lehrstühlen für orientalische Sprachen*, ZKG 52 (1933) 226-236. Cf. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (²1962) 355s. 459.

19. POTTHAST, R 11493; HEFELE V, 981-1002.

20. Así Federico II a Eduardo de Inglaterra: MATTHAEUS PARISIUS, *Historia Anglorum* II (Londres 1886) 820, citado: STREIT IV, 1.

mongoles vinieron embajadas al papa y al rey de Francia, Luis IX. Entre los viajeros a Mongolia de los años siguientes descuella Guillermo de Rubruck (Ruysbroeck) que llegó hasta Karakorum y nos dejó el más extenso relato del viaje, en conjunto fidedigno y precioso [21]. Las intenciones misioneras de todos estos viajes son innegables [22]; pero al fin y a la postre no eran el medio adecuado para lograr conversiones permanentes. Parece que también Inocencio IV estaba persuadido de lo infructuoso de estos esfuerzos. Todavía no había vuelto Guillermo de Rubruck, cuando dominicos y franciscanos, animados por el papa, habían pasado a un trabajo misional directo. Hasta qué punto eran considerados los frailes mendicantes como los verdaderos representantes de las misiones de la Iglesia, pruébalo la resolución del capítulo de los cistercienses ordenando oraciones por los misioneros que marchaban a los tártaros. No sin razón se ha calificado esta resolución como «el documento de abdicación de la orden de su actividad misional» [23].

De especial alcance para la actividad de las órdenes mendicantes fue la organización jurisdiccional de su trabajo misionero.

El poder de disponer de los miembros particulares no estaba ya en los eventuales superiores de los conventos, sino en el superior general de toda la orden, y los frailes mismos que se decidían por el trabajo misional formaban comunidades misioneras propias dentro de su familia religiosa. Sin embargo, la misión eclesiástica no la recibían estos grupos, sino la orden como tal. El superior general proseguía la misión, nombrando prefectos o vicarios que, por mandato y en representación del superior general, tenían que vigilar sobre la ejecución de la misión. Así pues, estos prefectos o vicarios no eran instancias eclesiásticas (como los posteriores vicarios apostólicos), sino instituciones de la orden. Esta organización llama especialmente la atención en los franciscanos. Sus territorios misionales estaban divididos en seis vicariatos, de los cuales los de *Tatariae Aquilonaris, Orientis* y *Cathai* comprendían el dominio de los mongoles, la *Vicaria Marocchii*, de África del Norte, y las de *Bosniae* y *Russiae*, las misiones del sur y este

21. SF I, 164-332.

22. C. SCHOLLMEYER, *Die missionarische Sendung des Fr. Wilhelm von Rubruk*, OstKSt 5 (1955) 138-146; cf. ZMR 40 (1956) 200-205.

23. B. ALTANER, *Dominikanermissionen 2*, según F. WINTER, *Die Cisterzienser des nördlichen Deutschlands bis zum Auftreten der Bettelorden* I (Gotha 1868) 294.

de Europa. Los dominicos conocían en los territorios misionales la división ordinaria en provincias. Sin embargo, a fines del siglo XIII surgió la *Societas fratrum peregrinantium propter Christum in gentes*[24], que parece haber reunido principalmente a los frailes predicadores que trabajaban en Oriente. Está documentalmente atestiguada por vez primera en 1304. Una unión semejante de frailes menores no aparece hasta Urbano V. De su organización se sabe poco, fuera de que a ella estaba agregada una unión misional patria, la cofradía de san Francisco de Asís, que apoyaba principalmente a los frailes menores que trabajaban en Europa oriental[25]. El año 1421 fue aprobada por Martín V.

Como punto de partida de la evangelización del Asia interior ha de considerarse la actividad entre los pueblos extraños de Europa oriental. Ya en 1211 había llamado el rey de Hungría Andrés II a los caballeros de la orden teutónica para protegerse contra los cumanos que invadían el país. Sus éxitos justificaron la fundación de un obispado propio de cumanos. Cuando, por desavenencias con el rey, abandonaron a Hungría, los dominicos ocuparon su lugar. Lograron avanzar hasta el Dnieper y convertir a Bortz rey de los cumanos, que fue bautizado, en 1227, por el arzobispo de Grant. El dominico Teoderico fue consagrado obispo de los cumanos. Su obispado dependía inmediatamente de la santa sede. Varios miles de cumanos abrazaron la fe, pero la tormenta mongólica aniquiló completamente la misión. Noventa misioneros fueron muertos, y los cumanos se dispersaron por todo el Balcán. Hasta 1253, tras los viajes diplomáticos a los mongoles, comenzaron de nuevo los viajes misionales a Europa oriental. Los 25 primeros años de esta nueva época están completamente envueltos en oscuridad. Hasta 1278 no hay noticias de intentos de renovar el obispado de los cumanos. Se habla de misioneros franciscanos que trabajaron en Qipcaq, el reino de la horda de oro[26]. En 1287 tenemos noticias de varios conventos franciscanos en Crimea y en Sarai, capital de Qipčaq[27]. Los frailes menores lograron bautizar a la emperatriz Yailaq y más tarde al mismo khan Toqtai (1300-12) con varios

---

24. R. LOENERTZ, *La Société des Frères Pérégrinants* (Roma 1937).
25. A. GROETEKEN, *Eine mittelalterliche Missionsgesellschaft*, ZMR 1 (1911) 1-13.
26. STREIT IV, 48.
27. STREIT IV, 50.

miembros de su familia[28]. Hacia 1320, frailes menores trabajaban incluso entre los basquiros[29]. Desgraciadamente, la conversión del khan Uzbek (1312-40) al islam arrastró pronto a la mayor parte de la horda de oro a aceptar la religión del profeta. Al comienzo de su reinado, la vicaría *Tatariae Aquilonaris* contaba 17 residencias. Entre 1318 y 1321 fue Sarai sede de un obispo latino.

Al desarrollo de la misión en la *Tataria Orientis* contribuyeron de manera esencial los acontecimientos políticos. La inicial actitud anti-islámica de los mongoles despertó aquí las mayores esperanzas. El impulso lo dio la conquista de Bagdad (1258) por Hülägü, hermano del gran khan Möngke. Con ella acabó el califato de los abasidas en Persia. Hülägü fundó la dinastía de los khanes Il (1255-1335); su imperio abarcaba el Irán, parte del Turquestán, Armenia y Anatolia oriental, Aserbeidján y el Irac. Su lucha se dirigió principalmente contra los mamelucos de Egipto. Así se llegó a entablar relaciones múltiples con los cristianos de Siria, y, consiguientemente, también a empresas misionales en el imperio de los khanes Il y territorios limítrofes. Papel importante desempeñaron princesas cristianas mongolas como Soyorgatani Baigi, madre de Möngke, Kubilay y Hülägü, y Dokuz Khatun, su esposa.

Más importancia que a la conversión de muslimes y paganos se daba a la unión de la iglesia nestoriana, que había aprovechado la tolerancia de los mongoles para reorganizarse en Asia. Los esfuerzos por la unión alcanzaron su punto culminante bajo el katholikos Jahballahā III de Bagdad (1281-1317), un Ongüt, al mandar éste a Roma, en 1287, a un hombre de su confianza, el uigur Bar Sauma[30]. Bar Sauma no tuvo dificultad en reconocer el primado del papa; Jahballahā lo hizo igualmente en 1304. Sin embargo, todo quedó en estos primeros pasos. Bajo el khan Il Gazan (1295-1305) predominó el islam y las desavenencias entre shiitas y sunnitas contribuyeron a la decadencia del imperio de los khanes Il. Desde 1295 la predicación a muslimes daba ocasión a persecuciones y martirios. Aun así, dominicos y franciscanos contaban todavía por los años de 1314 quince conventos cada orden por aquellas latitudes.

Mucho más importante fue la actividad misional en el margen

28. GOLUBOVICH III, 170-177. 29. STREIT, IV, 130.

30. J.-B. CHABOT, *Histoire du Patriarche Mar Jabalaha III et du Moine Bar Çauma* (París 1895).

del mundo entonces conocido, que era China. Los primeros contactos con la dinastía mongólica de China fueron establecidos por los mercaderes venecianos Polo por los años 1261-69, que llevaron al papa una carta del khan Kubilay (1260-94) en que pedía cien misioneros. Pero dos expediciones de los papas no alcanzaron su fin. Sólo el franciscano Juan de Montecorvino [31], que fue enviado en 1289, por Nicolás IV, llegó a China. Fue el primero que no tomó el camino de tierra a través del interior del Asia, sino que desde el golfo Pérsico siguió la ruta del mar. Entregó las letras del papa al sucesor de Kubilay, Timur (Ch'eng-tsung, 1294-1307) y comenzó por de pronto su apostolado entre los nestorianos Ongüt en el Tenduk del Norte. Logró mover al rey de Tenduk, Jorge, a la unión con Roma, y construyó en su capital una iglesia [32] en que celebra «en tártaro» la liturgia de la misa latina. Desgraciadamente, Jorge murió en 1298 y la violenta oposición de los nestorianos obligó a Juan a buscar Khanbaliq, «la ciudad del Khan» (la futura Pekín) para comenzar allí el verdadero trabajo misional. Después de muchos reveses, pudo fundar una comunidad de mongoles y chinos. En una carta de 1305 [33], habla de los frutos de su trabajo y pide ayuda. Esta carta es extraordinariamente instructiva respecto al método misional: Juan trabajó sólo en el campo de la catequesis y la liturgia y se distinguió por su prudente y generosa adaptación. Sus éxitos decidieron a Clemente V, en 1307, a nombrar a Juan arzobispo de Pekín y hacer a Khanbaliq metrópoli de toda la misión mongólica [34]. Seis obispos fueron mandados por el papa a China, que consagrarían a Juan y luego serían por él distribuidos en las sedes sufragáneas de Zaitun (Fukien), Almaligh (Chagatai), Kaffa, Sarai, Tana y Kumuk (Qipčaq). Juan dirigió la misión hasta 1328. A su muerte, la cristiandad católica de China contaba unos 30 000 fieles, entre ellos 15 000 alanos, que los mongoles habían trasplantado del Cáucaso a China. (El primer concilio plenario chino de Shanghai de 1924 pidió la beatificación de Juan de Montecorvino.)

La obra de Juan es tanto más de estimar cuanto que, durante

31. A. VAN DEN WYNGAERT, *Jean de Mont Corvin* (Lille 1924); J. DE GHELLINCK, RHM 5 (1928) 506-544.

32. NAMIO EGAMI, *Olon-sume et la découverte de l'église catholique romaine de Jean de Montcorvin,* JA 240 (1952) 154-167.

33. SF I, 345-351.

34. STREIT IV, 97-100.

años, trabajó solo. Hasta 1303, no recibió un auxiliar en Arnoldo de Colonia, el primer misionero alemán de China [35]. Cuando Juan fue nombrado arzobispo, trataron de llegar hasta él numerosos frailes mendicantes. No consta cuántos llegaron a su término. De todos modos, hubo de haber en China varios conventos. Un fantástico relato de este viaje nos lo da el franciscano Odorico de Pordenone, que vivió tres años en Khanbaliq y volvió luego a Europa por tierra a través del Tibet [36].

Entretanto, Juan XXII [37] reorganizó la situación eclesiástica en Asia. El año 1318 erigió la provincia eclesiástica de Sultaniyah, a la que asignó igualmente seis sedes sufragáneas, y las encomendó a los dominicos [38]. El centro de gravedad estaba aquí en el trabajo de unión entre los armenios cismáticos. Monjes del monasterio de Qrna que había vuelto en masa a Roma, formaban una comunión propia y se llamaban, con miras a su finalidad, *Fratres Unitores* [39]. Estaban en unión floja con la orden de santo Domingo y pudieron mantenerse hasta dentro del siglo XVIII.

A la provincia eclesiástica de Sultaniyah pertenecían también dos obispados fuera del espacio aquí descrito: El uno era Samarcanda en la provincia sogdiana del khanato Chagatai, que recibió su primer obispo en el dominico Tomás Mancasole de Piacenza [40]. El otro era Quilón (Colombo) en la India del Sur, que debió su origen a la circunstancia de que los misioneros que viajaban a China por tierra, aquí trasbordaban a los juncos chinos. El tiempo de espera era llenado con trabajo misional. El primer obispo de Quilón fue el dominico Jordán Cathala de Sévérac [41], que abandonó su viaje a China y se quedó en la India, al ser martirizados sus cuatro compañeros franciscanos, en Tana, junto a la actual Bombay, por muslimes fanatizados [42]. Desde Quilón se establecieron los primeros enlaces con Etiopía, y tal vez el dominico Guillermo Adam llegó hasta el África oriental, al sur del ecuador [43].

35 STREIT IV, 107. 36. SF I, 411-495

37. A. FLICHE, *L'action missionnaire du Pape Jean XXII*, «Bulletin des Missions» 22 (Brujas 1948) 1-8.

38. STREIT IV, 121s.

39. Cf. la serie de artículos de M.A VAN DEN OUDENRIJN, *Het Missiewerk* 17-19 (Nimega 1935-36 1937-38).

40 STREIT IV, 166.

41 STREIT IV, 167s. 42. STREIT IV, 132-135.

43 R. HENNIG, *Terrae incognitae III* (Leiden 1938) 144-147

De las dos provincias eclesiásticas de Sultaniyah y Khanbaliq recibimos por última vez amplias noticias en el relato de viaje del legado papal Juan de Marignolli de Florencia[44], que, de 1338 a 1353, visitó toda la cristiandad de Asia. Luego vino el desastre sobre la obra misional de la tardía edad media. La peste que, en 1348, arrebató a casi todos los misioneros de Persia, despobló también en su paso a Europa los conventos de la patria, y se hizo imposible mandar a territorios tan remotos los misioneros necesarios. A ello se añadió la progresiva islamización de los mongoles, que se consumó violentamente bajo Temür Läng (Tamerlán, 1336-1405). A la tolerancia religiosa de los mongoles siguió el fanatismo intolerante sunnita, que se mostró hostil a todo trabajo misional. Además, las guerras que Tamerlán extendió por el Asia durante una generación impidieron todo viaje.

Para la Iglesia en China fue decisivo que, en 1368, la dinastía mongólica fue derribada por los nacionalistas Ming. Todavía hasta el siglo XV aparecen ocasionalmente noticias sobre el cristianismo en Asia; pero luego parece que se hunden sus últimos restos. El año 1410, el arzobispado de Sultaniyah fue unido con el de Khanbaliq; pero en 1473, el veneciano Contarini no encuentra ya allí ni iglesias ni cristianos.

Ni el trabajo misional directo entre los muslimes del norte de África, ni los intentos de ganar a los mongoles como aliados contra el islam fueron coronados del éxito. ¡Todo lo contrario! La frontera que el Islam había erigido entre Europa y África, se prolongó por el Asia anterior hasta el Asia central por la conversión de los mongoles al islam. Más que nunca apremiaba a la cristiandad romper esta frontera. Este fin se propuso una comunidad de caballeros portugueses que se formó después de la supresión de la orden de los templarios y fue reconocida por Juan XXII con el nombre de *Militia Jesu Christi*[45]. La bula *Ad ea ex quibus cultus*[46] no sólo es la carta magna de la milicia de Cristo, sino que tiene también capital importancia para la expansión colonial de Portugal, para la jurisdicción eclesiástica en los territorios conquistados y el futuro derecho de patronato de los reyes de Portugal en las misiones.

---

44. SF I, 524-560.

45. A. JANN, *Die katholischen Missionen in Indien, China und Japan* (Paderborn 1915) 1-63.

46 STREIT XV, 271.

En contraste con las otras órdenes de caballería, la milicia de Cristo tenía que luchar con los muslimes principalmente en el mar. Como el sur de España estaba aún en poder de los moros, había que poner pie en el norte de África y atacar al enemigo por la espalda. Esta concepción táctica se mantuvo también cuando, tras la victoria de Ceuta (1415), Enrique el Navegante (1394-1460) puso el fundamento de los viajes de descubrimiento portugueses. La santa sede hizo todo lo posible por favorecer estas empresas [47]. Martín V llamó en 1418 a todo Portugal a la cruzada contra los moros y para la propagación de la fe [48]. En 1443, Eugenio IV concedió a la milicia de Cristo todas las islas conquistadas y las que tenían que conquistar [49]. En su bula: *Romanus Pontifex* [50] Nicolás V expresa las esperanzas de toda la cristiandad: los viajes de descubrimiento en las costas de África tienen por objeto hallar un camino marítimo a las Indias, concluir una alianza con los cristianos (de santo Tomás) que allí viven y atacar a los muslimes por la espalda.

La bula otorga a Portugal el monopolio de conquista y comercio sobre todos los mares e islas. Como compensación, Portugal cuidará, según sus fuerzas, por la propagación de la fe. Una protesta de Castilla fue rechazada por Calixto III en 1456, y se concedió a la milicia de Cristo jurisdicción casi episcopal sobre todos los territorios aún por conquistar [51]. El hecho tuvo extraordinaria importancia para las misiones del porvenir, pues todos los poderes dados para misionar han de considerarse como poderes delegados. Sujeto de la jurisdicción es la milicia de Cristo. Los vicarios y prefectos de las fuentes contemporáneas no son igualmente instancias eclesiásticas, sino representantes de la milicia de Cristo. Esto significa también que la actividad misional no puede desplegarse más que hasta donde alcancen los cañones portugueses.

---

47. Entre 1415 y 1500 se cuentan 69 bulas papales; cf. CH.-M. DE WITTE, *Les Bulles pontificales et l'expansion portugaise au XVe siècle*, RHE 48 (1953) 683-718, 49 (1954) 438-461, 51 (1956) 413-453. 809-856, 53 (1958) 4-46. 44-471; F. MATEOS, *Bulas portuguesas y españolas sobre descubrimientos geográficos*, «Missionalia Hispanica» 19 (Madrid 1962) 5-34. 129-168.

48. STREIT XV, 373; J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de la Bula de la Cruzada en España* (Vitoria 1958).

49. STREIT XV, 460.

50. De 8-1-1455; cf. STREIT XV, 512-514.

51. STREIT XV, 523; F. PÉREZ EMBID, *Los descubrimientos en el Atlántico y la rivalidad castellano-portuguesa hasta el Tratado de Tordesillas* (Sevilla 1948).

Sección segunda

EL CISMA DE OCCIDENTE Y LOS CONCILIOS

XLVI. EL GRAN CISMA HASTA EL CONCILIO DE PISA

Por Karl August Fink
Profesor de la Universidad de Tubinga-Unterjesingen

FUENTES: Mansi 26,27; RepGerm I: *Clemens VII von Avignon (1378-1394)*, elab. por E. GÖLLER (Berlín 1916), II: *Urban VI., Bonifaz IX., Innocenz VII. und Gregor XII. (1378-1415)*, elab. por G. TELLENBACH (Berlín 1933-62), III: *Alexander V., Johan XXIII., Konstanzer Konzil (1409-17)*, elab. por U. KÜHNE (Berlín 1935); «Analecta Vaticano-Belgica» VII (Bruselas-Roma 1924), XII (1930), XIII (1932); «Monumenta Vaticana res gestas Bohemiae illustrantia» V (1903-1905); «Deutsche Reichstagsakten», antigua serie I-VI (reimpresión 1956); TEODORICO DE NYEM, *De schismate libri tres*, ed. G. ERLER (Leipzig 1890); F. EHRLE, *Neue Materialien zur Gesch. Peters von Luna (Benedikt XIII)*, ALKGMA 6 (1892), (1900); BALUZE - MOLLAT, *Vitae paparum Avenionensium I-IV* (París 1916-1928); F. EHRLE, *Martin de Alpartils chronica actitatorum temporibus domini Benedicti XIII.* (Paderborn 1906); J. VINCKE, *Briefe zum Pisaner Konzil* (Bonn 1940); id., *Acta concilii Pisani*, RQ 46 (1941) 81-331; id., *Schriftstücke zum Pisaner Konzil* (Bonn 1942).

BIBLIOGRAFÍA: E. DELARUELLE - E.-R. LABANDE - P. OURLIAC, *L'église au temps du Grand Schisme et de la crise conciliaire*, en *Histoire de l'église* 14 (París 1962, con copiosa bibliografía); L. GAYET, *Le grand schisme d'occident. Les origines*, 2 t. (Florencia-Berlín 1889); L. SALEMBIER, *Le grand schisme d'Occident* (París [5]1922); N. VALOIS, *La France et le Grand schisme d'occident*, 4 t. (París 1896-1902); M. SEIDLMAYER, *Die Anfänge des grossen abendländischen Schismas* (Münster 1940); W. ULLMANN, *The Origins of the Great Schism* (Londres 1948); E.F. JACOB, *Essays in the Conciliar Epoch* (Manchester [3]1963); O. PŘEROVSKÝ, *L'elezione di Urbano VI e l'insorgere dello scisma d'occidente*, «Miscellanea della società Romana di storia pa-

tria» XX (Roma 1960); H. ANGERMEIER, *Das Reich und der Konziliarismus,* HZ 192 (1961) 529-583; P. BREZZI, *Lo scisma d'occidente come problema italiano,* ADRomana 67 (1944) 391-450; A. CUTOLO, *Re Ladislao d'Angiò-Durazzo,* 2 t. (Milán 1936); M. DE BOÜARD, *La France et l'Italie au temps du grand schisme d'occident* (París 1936); E. PERROY, *L'Angleterre et le grand schisme d'occident. Étude sur la politique religieuse de l'Angleterre sous Richard II, 1378-1399* (París 1933); W. ULLMANN, *The University of Cambridge and the Great Schism,* JThS NF 9 (1958) 53-77; A.M. RODRÍGUEZ, *Benedicto XIII y el reino de Aragón,* «Hispania» 19 (1959) 163-191; L.S. FERNÁNDEZ, *Castilla, el cisma y la crisis conciliar 1378-1440* (Madrid 1960); A. BOSCOLO, *La politica italiana di Martino il vecchio re d'Aragona* (Padua 1962); S. PUIG Y PUIG, *Pedro de Luna último papa de Aviñón* (Barcelona 1920); G. PILLEMENT, *Pedro de Luna, le dernier pape d'Avignon* (París 1955); A. GLASFURD, *The Antipope (Peter de Luna, 1342-1423). A Study in Obstinacy* (Londres 1965); G.J. JORDAN, *The Inner History of Great Schism of the West. A Problem in Church Unity* (Londres 1930); K.A. FINK, *Zur Beurteilung des Grossen abendländischen Schismas,* ZKG 73 (1962) 335-343; R.G. TREXLER, *Rome on the Eve of the Great Schism,* «Speculum» 42 (1967) 489-509; J. FAVIER, *Les finances pontificales à l'époque du Grand Schisme d'Occident* (París 1966).

Concilio de Pisa: HEFELE-LECLERCQ VI; F. STUHR, *Organisation und Geschäftsordnung des Pisaner und Konstanzer Konzils* (Schwerin 1891); L. SCHMITZ, *Zur Geschichte des Konzils von Pisa,* RQ 9 (1895) 351-375; L. DAX, *Die Universitäten und die Konzilien von Pisa und Konstanz* (tesis, Friburgo de Brisgovia 1910); A. BRÜGGEN, *Die Predigten des Pisaner Konzils* (tesis, Friburgo de Brisgovia 1963).

Idea conciliar: F. BLIEMETZRIEDER, *Das Generalkonzil im grossen abendländischen Schisma* (Paderborn 1904); R. SCHOLZ, *Eine Geschichte und Kritik der Kirchenverfassung vom Jahre 1406: Papsttum und Kaisertum,* en *Festschrift P. Kehr* (Berlín 1926) 595-621; J. KLOTZNER, *Kardinal Dominikus Jacobazzi und sein Konzilswerk,* AnGr 45 (1948); F. MERZBACHER, *Wandlungen des Kirchenbegriffs im Spätmittelalter. Grundzüge der Ekklesiologie des ausgehenden 13., des 14. und 15. Jh.,* ZSavRGkan 39 (1953) 274-361; B. TIERNEY, *Foundations of the Conciliar Theory* (Cambridge 1955); L. BUISSON, *Potestas und Caritas* (Colonia-Graz 1958); J.M. MOYNIHAN, *Papal Immunity and Liability in the Writings of the Medieval Canonists,* AnGr 120 (1961); A. MARONGIU, *Il principio della democrazia e del consenso (quod omnes tangit, ab omnibus approbari debet) nel XIV secolo,* StG 8 (1962) 553-575; M.J. WILKS, *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages* (Cambridge 1963); H. JEDIN, *Bischöfliches Konzil oder Kirchenparlament* (Basilea 1963); K.W. NÖRR, *Kirche und Konzil bei Nicolaus de Tudeschis, Panormitanus* (Colonia-Graz 1964); U. HORST, *Papst, Bischofe und Konzil nach Antonin von Florenz,* RThAM 32 (1965) 76-116; K.A. FINK, *Die konziliare Idee im späten Mittelalter* («Vorträge und Forschungen» 9, 1965)

119-134; F. MERZBACHER, *Die ekklesiologische Konzeption des Kardinals Francesco Zabarella* («Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft», 12, 1966) 279-287; J. LECLER, *La crise conciliaire du XV[e] siècle*, RSR 55 (1967) 76-87.

La temprana muerte de Gregorio XI puso a la Iglesia en situación difícil. La curia vuelta a Roma, sobre todo los muchos cardenales franceses no estaban aún aclimatados en Italia, seis miembros del sacro colegio se habían quedado en Aviñón. El temor de los romanos de perder de nuevo el papado que acababan de recuperar, explica sus esfuerzos por tener un papa romano o por lo menos italiano. Pero estos esfuerzos no se limitaron a súplicas y representaciones, sino que tomaron también formas de violencia. Ya durante las exequias de Gregorio XI hubo tumultos en la ciudad, y después de la apertura del conclave, el 7 de abril, en el palacio del Vaticano la intranquilidad y presión crecieron considerablemente. Miles de romanos pedían a gritos un papa romano o por lo menos italiano. Sólo a duras penas pudieron ser desalojados grupos armados de los locales del conclave. A los 16 cardenales (11 franceses, cuatro italianos y un español), les fue comunicado la misma tarde por parte de los presidentes de las regiones (o barrios) el deseo de un papa italiano, a lo que dieron los cardenales una respuesta evasiva. Aun sin estas presiones de fuera, las agrupaciones corrientes de fuerzas no permitían esperar un rápido curso de la elección.

El grupo más fuerte lo representaban, sin duda, los lemosines, que tenían interés en proseguir la iniciada tradición de los papas lemosines. Con ellos se enfrentaba el grupo francés, menor, dispuesto a desbaratar a toda costa tales planes. Ante pareja situación sonaron ya candidatos extraños al colegio, entre ellos el arzobispo de Bari, Bartolomé Prignano, regente de la cancillería papal, pues el vicecanciller titular se hallaba aún en Aviñón. Prignano podía resultar grato a franceses e italianos, pues era oriundo del Nápoles anjevino y había pasado muchos años en Aviñón. Pronto se vio ser imposible un procedimiento regular de elección. Ya la mañana inmediata, después de una noche inquieta, comenzaron de nuevo los disturbios. El *custos* del conclave, que era el obispo de Marsella hubo de llamar a los más antiguos de los tres órdenes a fin de calmar por medio de ellos a la plebe, prometiéndoles en el curso del día un papa romano o por lo menos italiano. Por la maña-

na temprano, una parte de los cardenales se decidió a votar por Prignano; no es del todo seguro si no fue con reserva general, que consta de algunos cardenales. Por la tarde, intentaron algunos cardenales, pero no todos, repetir la votación sobre Prignano, y preguntar al candidato, llegado entretanto, si aceptaría la elección. No pudo acabarse el asunto, pues ahora la tormenta penetró en el mismo conclave y sólo pudo transitoriamente calmarse declarando elegido al viejo cardenal romano, Tebaldeschi, quien, a pesar de todas sus protestas, fue entronizado por la turba ante el altar de la capilla; pausa que aprovecharon los otros cardenales para huir, seis al castillo de Santángelo, los demás a sus casas fortalezas o fuera de Roma. La tarde del día siguiente llegaron al Vaticano, voluntarios y llamados, 12 cardenales para acabar el interrumpido curso electoral.

Tras esta elección, muy incierta, comienza el verdadero problema, pues los cardenales tomaron parte en la entronización, trataron a Urbano VI como papa, por lo menos en lo exterior, le presentaron súplicas y mandaron a los príncipes la notificación de la elección. Con ello, así se lee a menudo, se habría dado el *tacitus consensus* y los cardenales habrían perdido su derecho de veto contra la *impressio*. El esclarecimiento y juicio de los procesos de Roma en las semanas desde la elección hasta la abierta rebeldía de los cardenales en junio, es uno de los temas y problemas más difíciles de la historia de la Iglesia en la baja edad media. Entre las muchas elecciones dobles de la edad media, la del año 1378 ocupa lugar señero, porque no existió una rápida decisión que eliminara, como había sucedido antes a menudo, las consideraciones teóricas. No han faltado esfuerzos para hacer luz acerca del papa legítimo. Ningún acontecimiento de este tiempo ha dejado semejante masa de tradición, para ninguna cuestión candente se practicaron tantos interrogatorios y se presentaron tantos testigos.

Hay que mentar en primer término la colección de unos 60 manuscritos, que bajo el rótulo de *Libri de schismate* se guardan en el archivo Vaticano. Se trata de un material importante que va desde el comienzo del cisma hasta fines del siglo y fue reunido por el fiel partidario de Benedicto XIII, Martín de Zalva, obispo de Pamplona y cardenal; posteriormente pasó a poder de Benedicto XIII, quien mandó componer una *tabula* para el más rápido

uso. Una colección, pues, destinada al fin práctico de la defensa de la legitimidad, pero que va más allá y tiene también copiosamente en cuenta a la parte contraria. Es una forma de la tradición que en tal abundancia no se nos ha conservado casi en ningún otro caso durante la edad media, y que, por lo directo de su testimonio, nos hace lamentar las grandes pérdidas de materiales semejantes. Aprovechado ya a menudo, según podía necesitarse para la opinión que en cada caso prevalecía, particularmente por Raynald y Baluze, lo ha sido con más seguridad por Gayet, Ehrle y Valois y últimamente por Seidlmayer y Přerovský [1]. Una gran parte de estos *Libri de schismate* consta de interrogatorios de testigos sobre el origen del cisma, sobre todo acerca de la elección de Urbano VI y las semanas siguientes hasta la elección de Clemente VII. Se ocupan, pues, por de pronto del llamado *factum*. En general, las personas interrogadas se deciden según la obediencia, con fórmula contemporánea, por el *primus electus* o *secundus electus*, pero no son sólo partidistas y hacen muchas deposiciones neutrales acerca de los hechos.

Los primeros grandes interrogativos tuvieron lugar en Roma por marzo de 1379 en favor de Urbano. Un segundo interrogatorio fue organizado en Barcelona por mayo y septiembre de 1379 por el consejo real con resultado positivo en favor de Clemente. Los 23 testigos interrogados en Roma en noviembre de 1379 se declararon por Urbano. Las mejores informaciones sobre estos esfuerzos de esclarecimiento las tenemos de la Península Ibérica; muy extensas de Castilla, donde el rey Enrique II fue puntualmente informado por sus enviados, que residían precisamente en Italia, con todo el secreto y cautela que exigía lo difífil de la situación.

Pero luego, por mandato del nuevo rey Juan I se llevaron a cabo amplios interrogatorios en Aviñón, por mayo de 1380, y en Roma por junio del mismo año, como base del gran proceso de Medina del Campo de noviembre de 1380 a mayo de 1381, en que todavía se presentó material escrito y tuvieron lugar interrogatorios orales. Más de 100 deposiciones de todas las tendencias condujeron finalmente, tras deliberaciones de meses, a una decisión del

1. M. SEIDLMAYER, *Die spanischen «Libri de schismate» des Vatikanischen Archivs*, «Ges. Aufsatze zur Kulturgesch. Spaniens» 8 (1940) 199-262.

reino en favor de Clemente[2]. Mucho más tarde, en verano de 1386, mandó también el rey de Aragón fueran interrogadas en Aviñón 40 personas, todas las cuales depusieron naturalmente en favor del papa local. Tampoco estas deposiciones tardías carecen de valor, no obstante la gran distancia de tiempo y fijación de las obediencias; a todas, sin embargo, sobrepasa el proceso de Castilla. Ahora bien, ¿cuál es el resultado de estos esfuerzos para esclarecer el *factum?*

Este *dubium in facto* fue iluminado por todos los lados a fin de averiguar los sucesos en la elección de Urbano hasta sus últimos pormenores y en lo posible también la intención de los electores. El juicio sobre la elección es casi unánime: la elección no fue libre, sino que se hizo por *impressio,* por *metus qui cadit in constantem virum,* ni absolutamente válida, ni absolutamente inválida; pero, en todo caso, atacable. Si intentamos formarnos una idea sacada de la masa de las innúmeras deposiciones, esa idea no es en favor de Urbano, y ello ni respecto de los procesos de la elección y de su personalidad, ni tampoco en lo que atañe al tiempo inmediato después de la elección.

Las primeras noticias que salieron hacia fuera sólo hablaban por de pronto de la elección hecha y juntamente de la aceptación o reconocimiento del electo; pero pronto se supieron en muchas partes pormenores acerca de los acontecimientos de Roma y éstos aconsejaban precaución, cuando no espera en el reconocimiento del nuevo papa. Hasta en Roma, dos días después de la elección, en un sermón en *Ara coeli* se manifestaron dudas acerca de la validez de la elección[3]. Y cartas oficiales de cardenales a los príncipes, cuyo texto fue en parte decidido por el nuevo papa, iban acompañadas de mensajes secretos que sonaban de otro modo que el texto oficial[4]. Todo dependía ahora de cómo actuara el nuevo papa y si las deficiencias del acto electoral podrían subsanarse por el efectivo consenso posterior. Pero esto fue precisamente lo que

---

2. París Bibl. nat. cod. lat. 11745; sobre el ms. Baluze-Mollat ii, 800-812; N. Del Re, *Il «consilium pro Urbano VI» di Bartolomeo da Saliceto* (Vat. lat. 5608), «Collectanea Vaticana in honorem Anselmi M. card. Albareda» i, SteT 219 (1962) 213-263; L. Saggi, *Bartolomeo Peyroni O. Carm., vescovo di Elne e la sua testimonianza circa il conclave del 1378,* AHPont 4 (1966) 59-77.

3. O. Přerovský, *L'elezione di Urbano VI* 42.

4. M. Seidlmayer, *Die Anfänge des grossen abendländischen Schismas* 243. 288. 332.

no sucedió. Pronto vinieron discusiones y choques con enviados de príncipes, con cardenales, obispos y empleados curiales, comportamiento político altamente imprudente, por ejemplo, con la reina de Nápoles y el rey alemán Wenceslao. Inmediatamente fueron también anunciadas reformas a fondo, que empezarían por los cardenales. No se trata aquí de la cosa, sino de las maneras y estilo desafortunado de un *archiepiscopellus*, curial subalterno hasta entonces, como le dijo en su cara un cardenal[5], que ahora venía a gobernar autoritaria y dictatorialmente; de una idea patológicamente alta de su nuevo oficio, que no correspondía ya a la situación real del papado, y una hiriente petulancia que de ella se derivaba. Todo ello confirmaba la impresión de una personalidad patológica[6].

Recientemente se ha estudiado a fondo esta *incapacità* y ha conducido a la interesante y exagerada interrogación: ¿Pueden los cardenales revocar su voto, si advierten que el elegido por ellos no ejerce su oficio de manera razonable, con otras palabras, que hay un *grave error sobre la persona y sus cualidades? Lo que antes* sólo se rebullía en el fondo y se expresaba con la mayor cautela, salió rápidamente a la superficie al comienzo de las vacaciones de verano. Con breve intervalo uno tras otro, fueron saliendo de Roma los cardenales en junio con permiso del papa, y se juntaron en Anagni, donde se había trasladado la curia y donde también el papa quería ir. Ahora se multiplicaron las voces que hablaban de una elección inválida, de nuevas negociaciones que tendrían lugar en Anagni, de reelección en circunstancias normales, y también de un concilio y una especie de curatela del papa que no poseía capacidad plena para gobernar. Estas voces no se le ocultaron a Urbano y hasta algunos cardenales le hicieron ahora llegar sus reparos. De la gravedad no se dio plenamente cuenta; sin embargo, vaciló en ir a Anagni y, a fines de julio, marchó a Tívoli. Poco antes se presentó en Roma un representante oficial de los cardenales reunidos en Anagni para notificarle la opinión de ellos: No tenía derecho alguno a la dignidad papal; o era de nuevo elegido

5. M. Seidlmayer, *Anfänge* 280.

6. O. Přerovský, l.c., 65ss. 182ss. Pormenores en M. Seidlmayer, *Anfänge* 8-18. Un miembro del Consiglio de Florencia: *singulariter et precipue seipsum destruit,* «Archivio storico per le provincie Napoletane» 45 (1920) 40.

o se proveería de otro modo. En Roma habían quedado tres cardenales italianos aún indecisos, y a éstos mandó seguidamente Urbano a Anagni con propuestas de transigencia que delataban debilidad. Sin embargo, pronto recobró su actitud rígida y rechazó las consideraciones que de parte de los cardenales se le hicieron por medio de una nueva embajada, no menos que las de los cardenales italianos que se le juntaron en Tívoli. No se pudo conseguir que aceptara uno o varios coadjutores que cubrieran su incapacidad, sino que exigió reconocimiento absoluto de la validez de su elección. Dentro de un movido intercambio de propuestas durante todo el mes de julio, el Concilio vino a ocupar un puesto especial. Representantes principales de esta idea eran los italianos, entre ellos señaladamente Orsini[7]. La declaración de los cardenales franceses el 20 de julio respecto de la invalidez de la elección y, por ende, de la vacancia de la sede, dificultó ulteriores negociaciones, mientras los tres italianos, que seguían viendo en el Concilio la última salida del apuro, no volvieron ya al lado del papa, sino que sólo por escrito mantuvieron comunicación con él. Una transigencia de Urbano era cada vez menos de esperar.

Desde mediados de septiembre tuvieron lugar en Fondi conversaciones decisivas de todos los cardenales. Los italianos remitieron una vez más al concilio, que no tendría por qué congregar a todos los obispos sino que podría constar de representantes de cada provincia eclesiástica. Fueron propuestas Venecia, Pisa y Nápoles y también, por la proximidad a Francia, el territorio del Piamonte. Estas consideraciones fracasaron ante las dificultades de la convocación y el régimen de interinidad, y fue menester una discusión de decenios hasta que se vio claro en el asunto. Término de estas deliberaciones en Fondi fue la nueva elección. A lo que parece se dieron esperanzas a los italianos, de forma que también ellos tomaron parte en el cónclave del 20 de septiembre; pero ninguno de ellos fue elegido, sino el cardenal Roberto de Ginebra, a quien de muy atrás se le había echado el ojo. Si se quería, podía verse en él a un neutral entre Francia e Italia. Fue elegido ya el 20 de septiembre, la elección fue publicada el 21 y el 31 de octubre fue coronado como Clemente VII. El cisma era una realidad. Pesando

7 M SEIDLMAYER, *Anfange* 179ss

cuidadosamente los hechos parece ser que en ningún caso podía la elección de Urbano legitimar los comienzos de su pontificado y sólo en forma muy problemática el llamado *tacitus consensus;* la *incapacità* era demasiado patente. El juicio reservado de Valois parece ser aún, históricamente, el recto punto de vista, y un conocedor tan eminente de este tiempo como G. Mollat se ha adherido a este sentir [8]. Decisiones a los comienzos de este cisma se dieron por de pronto en el terreno político.

Desde el punto de vista de la curia y su personal, la mayoría saludó con júbilo la elección de Roberto. Todo el que pudo aún escapar de Roma, se escapó, cargado, por cierto, con los libros oficiales, registros y sellos. Los más altos empleados de la administración curial se pasaron a Clemente, y así pareció la situación de Urbano muy en peligro. Ambos elegidos trataron de exponer su legitimidad y lograr reconocimiento por medio de cartas y embajadas a reyes, príncipes, obispos, universidades y ciudades. La situación política pareció de pronto más favorable a Clemente, pero no logró apoderarse de Roma y de la persona de Urbano. Al contrario, tras la victoria de los mercenarios de Urbano junto a Marino (29 de abril de 1379) y de la toma del castillo de Santángelo, en mayo de 1381, no obstante el apoyo de la reina de Nápoles, hubo Clemente de abandonar Italia y retirarse, en mayo de 1381, a Aviñón.

De ahí se ha concluido, harto aprisa, una estrecha connivencia con el rey de Francia desde los acontecimientos de Anagni y Fondi. Pero Francia parece haberse mostrado reservada en el primer tiempo, aunque sus simpatías estaban por Clemente [9]. Urbano tenía que organizar una nueva curia, y comenzó por la promoción de 29 cardenales, aunque no todos los escogidos aceptaron. En el ámbito italiano, con sus señoríos mayores y menores, Urbano fue casi universalmente reconocido, siquiera se dieran muchas vacilaciones y alternativas al hilo de la gran política, y tampoco fueron raras las actitudes neutrales. Como no se podía decidir rápidamente según el *primus electus* y el *secundus electus* ni se celebraba un Concilio general, comenzó a dibujarse la gran escisión, que se

---

8 DHGE 12 (1953) 1166s

9 M SEIDLMAYER, *Anfange* 16 69 Sobre Clemente VII, DHGE 12 (1953) 1162-1175

llevó a cabo principalmente bajo aspectos políticos. De lado de Urbano, fuera de Italia, se puso sobre todo el imperio y su rey Wenceslao, con él los países del Este y del Norte, con Hungría; de los estados occidentales, Inglaterra, como enemiga de Francia. Tras breve neutralidad, el mayor apoyo de Clemente fue Francia y los territorios dependientes de ella: Borgoña, Saboya y Nápoles, más Escocia, como enemistad con Inglaterra. Hubo también ámbitos políticos en que la decisión en pro de uno u otro electo no se dio tan rápidamente. Como el grito lanzado pronto por un Concilio no se realizaba o tardaba en realizarse, se intentó formarse juicio propio a base del más puntual examen de los hechos. Ya hemos mentado los esfuerzos a fondo que se llevaron a cabo en Castilla; su resultado fue el reconocimiento de Clemente el año de 1380.

En mayor escala que en cismas anteriores, se dio ahora una actitud expectante, la llamada indiferencia, que no significaba desinterés ni menosprecio, sino una expectación neutral hasta que se diera una decisión universalmente aceptable de las difíciles cuestiones canónicas. Entretanto, la administración de los beneficios y finanzas eclesiásticas en los territorios de la indiferencia exigía una instancia competente. Lo que condujo en Aragón a la institución de una regia *Camera apostolica* no fueron sólo consideraciones de orden financiero; en muchos lugares se apeló a remedios semejantes. Aragón estaba más por Urbano; mas al venir Pedro de Luna como legado al país, cambió pronto el ambiente. Sin embargo, aun hubieron de pasar diez años hasta que el nuevo rey Juan I se decidiera por la obediencia aviñonesa [10]. La Sicilia aragonesa se sometió a Roma. Portugal se mantuvo primero indife-

---

10. M. SEIDLMAYER, *Anfange* 65-118; id., *Peter de Luna (Benedikt XIII.) und die Entstehung des grossen abendländischen Schismas,* «Ges. Aufsätze zur Kulturgesch. Spaniens» 4 (1933) 206-247; J. ZUNZUNEGUI, *La legación en España del cardenal Pedro de Luna 1379-1390,* «Miscellanea hist. Pont.» 7 (1943) 83-137; J. VINCKE, *Der König von Aragón und die Camera apostolica in den Anfängen des Grossen Schismas,* «Ges. Aufsätze zur Kulturgesch. Spaniens» 7 (1938) 84-126; id., *Die Berufung an den römischen Stuhl während der «Indifferenz» König Peters IV. von Aragón,* ibid. 8 (1940) 263-279; id., *Die Krone von Aragón und das grosse abendländische Schisma: Staatl. Akademie zu Braunsberg, Personal- und Vorlesungsverzeichnis SS 1944;* A. BOSCOLO, *Medio evo Aragonese,* cap. *Isole mediterranee, chiesa e Aragona durante lo scisma d'occidente* (Padua 1958); J. MORERA SABATER, *Una curiosa correspondencia del año 1386 relativa al cisma de Occidente,* «Ges. Aufsätze zur Kulturgesch. Spaniens» 22 (1965) 202-216.

rente, en 1380 se declaró por Aviñón, en 1381 cambió por Urbano, en 1382 otra vez por Clemente, y hacia 1385 pasó definitivamente a Urbano [11].

El rey de Navarra no se declaró por la obediencia aviñonesa hasta 1390, es decir, tras largo período de indiferencia [12]. Más que en estos grandes estados había dificultades en las fronteras de las obediencias, donde el cisma tomaba a menudo formas extrañas. Así sucedía sobre todo en la frontera occidental del imperio, que realmente no representaba una línea firme y por ello mostraba cambios frecuentes.

En los comienzos del cisma desplegó Clemente actividad febril para ganar influencia en el espacio alemán, que era territorio sin fuerte poder central. Se nos han transmitido muchas provisiones, expectativas e intervenciones en cuestiones litigiosas, sin que conozcamos el resultado de cada caso. Pero siempre el material recogido por E. Göller muestra una gran incertidumbre en la demarcación de las obediencias y presenta muchos seguidores del papa de Aviñón en todos los obispos alemanes. Las diócesis del alto Rin: Constanza, Basilea, Estrasburgo, el duque Leopoldo de Austria, el conde Eberardo de Wirtemberg, el margrave Bernardo de Baden y príncipes y ciudades del bajo Rin se inclinaban por Clemente [13]. Sin embargo, aparte los territorios marginales, la obediencia romana se afirmaba a ojos vistas, gracias particularmente a la actividad del rey Wenceslao y a la liga urbana promovida por Ruperto I, conde del Palatinado, no menos que a la afortunada legación del cardenal Píleo da Prata.

Pero ni siquiera los obispos alemanes entraron todos en la liga urbana; no obstante la simpatía predominante por Urbano,

---

11. M. SEIDLMAYER, *Anfänge* 24; J.C. BAPTISTA, *Portugal e o cisma de occidente*, «Lusitania sacra» 1 (1956) 65-203.

12. J. ZUNZUNEGUI, *El reino de Navarra y su obispado de Pamplona durante la primera época del cisma de occidente. Pontificado de Clemente VII de Aviñón (1378-1394)* (San Sebastián 1942).

13. E. GÖLLER, *RepGerm* I (Berlín 1916) 99*-170*; C. SCHMITT, *Le parti clémentiste dans la province franciscaine de Strasbourg*, AFrH 55 (1962) 82-102; K. SCHONENBERGER, *Das Bistum Konstanz während des grossen Schismas* (Friburgo 1926); id., *Das Bistum Basel während des grossen Schismas* (Basilea 1928); J. ROTT, *Le grand schisme d'occident et le diocèse de Strasbourg*, MAH 52 (1935) 366-395; A. LARGIADÈR, *Zum Grossen abendländischen Schisma von 1378-1415*, en *Mélanges offerts à M. Paul - E. Martin* (Ginebra 1961) 199-212; G.A. VAN ASSELDONK, *De Nederlanden en het western schisma tot 1398* (Utrecht 1955); J. PAQUET, *Le Schisme d'Occident à Louvain, Bruxelles et Anvers*, RHE 59 (1964) 401-436.

no se podía pensar en una unión del imperio [14]. La escisión hizo presa también en las familias religiosas de gobierno central, que pronto tuvieron doble serie de superiores y de capítulos generales. Por el mismo caso hubo división en los cabildos catedralicios y de canónigos regulares, y hasta en el seno de las familias penetró la escisión, siquiera sepamos poco de los casos de conciencia. Se suele indicar de buena gana que por ambos lados hubo santos, que defendieron fervorosamente a su respectivo papa. Esto no significaba objetivamente mucho, y es sólo una prueba más de que no había precisamente un papa universalmente reconocido, un *papa indubitatus*. Característica es la conducta de don Pedro Tenorio, el influyente y docto arzobispo de Toledo, que, en el canon de la misa sustituía el nombre del papa por la fórmula: *pro illo qui est verus papa* [15]. Es ocioso discutir si en las decisiones en pro de uno u otro papa tuvo más peso el lado político o el religioso. Aun dentro de consideraciones predominantemente teológicas, eran menester las medidas políticas para imponer las convicciones logradas. Cierto que había también clérigos que, a caza de prebendas, se dirigían a una y otra curia; pero el paso de personalidades conspicuas de una obediencia a otra está por lo general determinado por circunstancias políticas, así como los dictámenes mismos se orientaban por la brújula de la eventual situación política. Ejemplos de esta denuncia de la obediencia son el cardenal franciscano Leonardo Giffoni y Pileo da Prata, llamado el cardenal con tres capelos [16]. Sólo en el terreno de las finanzas internacionales no se notó gran cosa la rasgadura de la cristiandad, pues la mayor parte de los bancos trabajaban para las dos obediencias [17].

El habilísimo político que era Clemente VII no se contentó con el proyecto de misa *de schismate tollendo* y con ordenar proce-

---

14 H. WEIGEL, *Manner um Konig Wenzel. Das Problem der Reichspolitik 1379-1384,* DA 5 (1942) 112-177; id., *Konig Wenzels personliche Politik. Reich und Hausmacht 1384-1389,* DA 7 (1944) 133-199; P. STACUL, *Il cardinale Pileo da Prata* (Roma 1957).

15. F. EHRLE, *Martin de Alpartils chronica actitatorum* (Paderborn 1896) 519.

16. C. SCHMITT, *La position du card. Léonard de Giffoni OFM dans le conflit du Grand Schisme d'Occident,* AFrH 50 (1957) 273 331, 51 (1958) 25-72 410-472; P. STACUL, l.c., otros ejemplos de incertidumbre: F. BABUDRI, *Lo scisma d'occidente e i suoi riflessi sulla chiesa di Brindisi,* «Archivio storico Pugliese» 8 (1955) 85-120; id., *Oria e lo scisma d'Occidente,* ibid. 9 (1956) 145-153; G.-G. MEERSSEMANN, *Études sur l'ordre des frères Prêcheurs au debut du Grand Schisme,* AFP 25 (1955) 213-257, 26 (1956) 192-248, 27 (1957) 170-199.

17. A. ESCH, *Bankiers der Kirche im Grossen Schisma,* QFIAB 46 (1966) 369ss.

siones para pedir el remedio de tamaño mal, sino que entró con perseverancia por la *via facti*. Ya antes de salir de Italia, por la bula de Sperlonga de abril 1381, enfeudó a Luis de Anjou una gran parte de los estados norteños de la Iglesia y le mostró así en lontananza el reino de Adria. Italia entera habría caído en tal caso bajo el señorío o por lo menos bajo la influencia de Francia. Pero no pudo imponerse contra Carlos de Durazzo [18]. También aquí fue la gran política la que impidió ejecutar la *via facti*, sobre todo la oposición Inglaterra-Francia. Esta oposición se hizo sentir también en la situación de Italia. Apenas hay época de la península italiana, en que la situación sea más confusa y las alianzas y tratados de menos duración. Es el tiempo de la máxima ascensión de los Visconti en Milán, particularmente bajo Gian Galeazzo. A él se enfrentó Florencia, que era también la que tenía mayor motivo de temer, mientras Venecia se mantuvo reservada. Casi todas las empresas de las señorías italianas alzaban el orgulloso estandarte de la *italianità*, cuando en realidad eran las más de las veces cobertura de egoístas fines políticos. Mas para mantener el equilibrio de las fuerzas, había que evitar intervenciones de Francia o del rey alemán. Uno y otro papa no pasaban de comparsas de la gran política europea y de los pequeños Estados que eran las ciudades italianas. Una y otra vez tropezamos con quienes están dispuestos, si a mano viene, a cambiar de obediencia; sin embargo, poco después de estallar el cisma, se fijó la situación por mucho tiempo. Por su desafortunada política, Urbano se halló repetidas veces en situación difícil, así cuando se enzarzó por vez primera con la reina Juana de Nápoles, y luego también con su protector Carlos de Durazzo. Su marcha a Nápoles, emprendida también por consideraciones nepotísticas, acabó con su detención en Nocera. Sólo a duras penas pudo escapar a Génova, para hacer ejecutar allí, cruelmente, a algunos cardenales descontentos. Tras larga ausencia, volvió el año 1388 a Roma, donde murió un año después [19].

---

18. M. DE BOUARD, *La France et l'Italie au temps du grand schisme d'occident* (París 1936) 38-41; P. BREZZI, *Lo scisma d'occidente come problema italiano*, ADRomana 67 (1944) 404; J. ZUNZUNEGUI, *Las cuentas de las galeras enviadas por Juan I de Castilla en favor de Clemente VII de Aviñón*, «Anthologica annua» 5 (1957) 595-652.

19. TEODORICO DE NYEM, *De schismate* 78-123; *Cosmidromius Gobelini Person* 97-126.

Tras el plazo normal después de la muerte de Urbano comenzó el aplazamiento de la elección. Ni Poncello Orsini ni Angelo Acciaiuoli, apoyado con todos los medios por Florencia, pudieron obtener los dos tercios, y después de unos días hubo acuerdo sobre el cardenal Pietro Tomacelli, Bonifacio IX (1389-1404)[20] joven aún y oriundo de Nápoles. El nuevo papa se volvió inmediatamente contra Luis de Anjou y, por tanto, contra Francia. De allí amenazaba también el mayor peligro en las reiteradamente proyectadas expediciones a Italia, ora en connivencia con Milán, ora con Florencia. Muchas ciudades de los estados septentrionales de la Iglesia mostraban abiertas simpatías por Aviñón, y hasta Viterbo fue por un tiempo clementina[21]. Sin embargo, el papa logró imponerse primero en Roma y luego en los Estados de la Iglesia. En la política general su pontificado carece de mayor importancia. Por mucho que echara mano, a menudo y de buena gana, de argumentos generales italianos, no se le puede realmente atribuir un gran papel o papel decisivo en el mantenimiento del equilibrio[22]. Situación muy seria pareció resultar cuando, desde Francia, por los años de 1392-93, se volvió sobre el antiguo proyecto del reino de Adria. Sin embargo, por consideración a los cardenales, esta vez no fue Clemente VII tan fácil de ganar en favor del proyecto; aun así propuso enfeudar al duque de Orleans con la Marca de Ancona, la Romagna y Ferrara, Ravena, Bolonia, Perusa y Todi. Pero murió durante las negociaciones el 16 de septiembre de 1394, y los planes no siguieron adelante[23].

Dos semanas después de la muerte de Clemente VII, a 28 de septiembre de 1394, el colegio cardenalicio de Aviñón le eligió un sucesor, aunque el deseo del gobierno francés de prescindir por de pronto de elección fue dado a conocer en el conclave mismo por los cardenales partidarios de la teoría de la cesión. Pedro de Luna, el elegido, ahora Benedicto XIII, era sin género de duda la figura más prominente de este colegio aviñonés y estaba bien familiarizado con todas las cuestiones teológicas y canónicas del cisma. Con la mayoría de sus colegas había firmado y jurado una cédula

---

20. DHGE 8 (1935) 909-922 (E. VANSTEENBERGHE).

21. P. STACUL, l.c., 195ss.

22. P. BREZZI, *Lo scisma d'occidente*, pone más fuerte de relieve la importancia de Bonifacio VIII para la política italiana.

23. *Storia di Milano* VI (1955) 6-9.

comprometiéndose a trabajar con todo fervor por la unión y hasta a abdicar, caso que los cardenales lo tuvieran por necesario [24]. La *via cessionis* estaba ya desde hacía años en el primer plano de las discusiones y consideraciones sobre el remedio del cisma, y hasta en tiempo de Clemente VII había sido muchas veces discutida y poseía una considerable mayoría en ambos colegios. En muchos aspectos, Benedicto es el heredero de la política de Clemente; así, en su confianza en la *via facti,* es decir, resolver prácticamente la cuestión por medio de una expedición a Italia; sólo que con energía incomparablemente mayor y con más habilidad diplomática. En el primer contacto con la corte de París para la eliminación del cisma, en octubre de 1394, se expresó muy deferentemente, para precisar pronto sus opiniones, en enero de 1395, y rechazar los decretos del primer concilio de París de primavera. Después que en París hacía ya años que se discutía sobre los medios de la unión, comenzó también en Aviñón una viva actividad en este sentido. Se menciona una muchedumbre de mociones; comisiones de cardenales las estudiaban y daban por escrito sus opiniones. Corrían dictámenes y hojas volanderas en el sentido de la *via discussionis (conventionis, compromissi, iustitiae),* pero también de la *via cessionis* como último remedio [25]. Entretanto, el llamado primer concilio de París (3-8 de febrero de 1395) había declarado bajo el influjo de algunos cardenales y de los grupos extremos de la universidad, la abdicación como el único camino; contra las moderadas mociones de Ailly, que volvía de una misión al papa y bajo una votación ya no enteramente clara [26]. Así se presentó luego en Aviñón, en el verano de 1395, la «gran embajada», compuesta por los tíos del rey, los duques de Berry y Borgoña, su hermano el duque de Orleáns, más muchos expertos y enviados de la universidad. En varias audiencias expusieron el deseo del rey, enérgicamente formulado, pero no pudieron recibir de Benedicto más que una respuesta evasiva, y una negativa a la *via cessionis.* Más éxito

24. Sobre Benedicto XIII, DHGE 8 (1935) 135-163 (Jadin); la cédula en F. EHRLE, *Afterconcil,* ALKGMA V (1889) 403 y BALUZE-MOLLAT I, 541s; F. EHRLE, Alpartil *217;* F. STEGMULLER, *Die Consolatio theologiae des Papstes Pedro de Luna (Benedicto XIII.),* «Ges. Aufsätze zur Kulturgesch. Spaniens» 21 (1963) 209-215.

25. F. EHRLE, *Afterconcil,* ALKGMA V (1889) 406s; id., *Neue Materialien,* ALKGMA VI (1892) 148-162; id., *Alpartil* 14, 439-461; C. SCHMITT, l.c.

26. N. VALOIS, *La France et le gran schisme d'occident* III, 27-44; F. EHRLE, *Alpartil* 468-474.

tuvo la embajada con los cardenales, la mayoría de los cuales, interrogados personalmente, dieron su asenso a la *via cessionis* [27]. En París trabajó el gobierno por medio de numerosas embajadas a los príncipes alemanes, a los reyes Wenceslao y Segismundo, al rey de Inglaterra y a España, en ganar adhesiones a este proyecto [28].

Un segundo sínodo del clero francés en París (16 de agosto - 15 de septiembre) se ocupó nuevamente de la insatisfactoria situación. Por instrucción real, no había ya de deliberarse sobre la *via cessionis*, sino solamente sobre la mejor manera de llevarla a cabo. La mayoría se pronunció por la sustracción de la obediencia; pero antes de tomar las medidas pertinentes había que dirigir una nueva advertencia al papa [29]. Éste no había permanecido entretanto ocioso, sino que había tratado de seguir con fervor la *via conventionis* por medio de negociaciones con el papa romano, y casi más aún la *via facti* para acabar con su rival. El obispo de Elna, enviado por Benedicto, no logró llegar a Roma pasando por el territorio del conde de Fondi y Marino que le pertenecía; pero sí pudo urdir una peligrosa conspiración contra Bonifacio IX. El obispo de Tarazona, que fue admitido en Roma como emisario de Benedicto, sostuvo muy interesantes discusiones con Bonifacio y algunos cardenales, incluso sobre los sucesos de la elección de Urbano VI, en la que tomó parte como conclavista. Los repetidos ofrecimientos de un encuentro de los dos papas, o por lo menos de negociaciones por medio de plenipotenciarios, fueron rechazados por Bonifacio [30] Sobre la actividad de sus enviados a Aviñón en este año, no tenemos noticias precisas, fuera de que dieron cuenta de los pasos que iba a dar el gobierno francés y que desaconsejaban toda concesión. Sus temores no carecían de fundamento, pues Benedicto contaba en Italia con muchos partidarios y hasta en Roma gozaba de grandes simpatías. Varios *condottieri* estaban a su servicio en el patrimonio del Norte, y en la fortificada Soriano, situada al este de Viterbo, mantuvo durante muchos años una fuerte guarnición. En el verano

---

27. MARTÈNE C, VII, 466-472; N. VALOIS, l.c., III, 44-67; F. EHRLE, *Afterconcil*, ALKGMA V (1889) 408-421; id., *Alpartil* 14s. 449s.

28. F. EHRLE, *Neue Materialien;* ALKGMA VI (1892) 200s.

29. N. VALOIS, l.c., III, 104-123; F. EHRLE, *Neue Materialien*, ALKGMA VI (1892) 193-241; id., *Alpartil* 475-491.

30. F. EHRLE, *Neue Materialien*, ALKGMA VI (1892) 162.193, id., *Alpartil* 19-23, N. VALOIS, l.c., III, 88-96.

de 1396 dejó escapar Benedicto la ocasión de tomar Civitavecchia en una conjura con elementos romanos y el conde de Fondi [31].

A su vuelta de Sicilia a Aragón, el rey Martín visitó al papa en Aviñón y fue ganado para la política de éste. Así tomo seguidamente parte en los esfuerzos de Benedicto por llegar a serias negociaciones con el papa romano o lograr una decisión por *via facti*. A esta política quiso atraer también el rey aragonés, fiel seguidor de Benedicto, al rey de Castilla; pero sin resultado, pues la evolución política de Castilla la ligaba cada vez más fuertemente con Francia [32]. Y Francia había logrado entretanto hallar en Inglaterra, hasta entonces fiel a la obediencia romana, inteligencia para la *via cessionis*. Hasta qué punto determinaba la política las cuestiones eclesiásticas, muéstralo esta conducta de Inglaterra, que resultó forzosamente de su aproximación a Francia. Emisarios de los reyes de Inglaterra, Francia y Castilla marcharon a Aviñón y Roma, pero no pudieron obtener nada decisivo [33].

Gran importancia para la teoría y práctica tiene el tercer concilio de París, que se celebró desde mediados de mayo hasta comienzos de agosto de 1398 y decretó la sustracción de la obediencia. Su juicio es muy vario; sin embargo, dos opiniones parecen particularmente acertadas: al privar al papa de sus ingresos de Francia, se le ha de obligar a abdicar y, con esta ocasión, se refuerza aún más el influjo del gobierno sobre la Iglesia francesa, incluso, naturalmente, en el aspecto financiero. El resultado de la votación: 247 contra 34 ó 38, se presenta sin razón como falsificado por el gobierno. Las deliberaciones se hicieron también más a fondo que antes, siquiera hubieran de quedar abiertas muchas cuestiones respecto, sobre todo, de la ejecución práctica [34]. El documento de la sustracción data de 27 de julio y al día siguiente fue solemnemente publicado por el rey. Las semanas siguientes se dieron las instruc-

---

31. F. Ehrle, *Neue Materialien*, ALKGMA vii (1900) 9-13; id., *Alpartil* 23-25 533-541.

32. F. Ehrle, *Neue Materialien*, ALKGMA vii (1900) 1-15; id., *Alpartil* 252-266. 509-520.

33. E. Perroy, *L'Angleterre et le grand schisme d'occident* (París 1933) 352-387.

34. N. Valois, l.c., iii, 150-182; F. Ehrle, *Neue Materialien*, *ALKGMA* vi (1892) 115-149; J. Haller, *Papsttum und Kirchenreform* (Berlín 1903) 228-237. 535-543; G. Barraclough, *Un document sur la soustraction d'obedience en 1398*, RHE 30 (1934) 101-115; G. Mollat, *L'application en France de la soustraction d'obédience à Benoît XIII jusqu'au concile de Pise*, RMA 1 (1945) 149-163.

ciones a los funcionarios. Casi nadie se opuso en el reino a los decretos del concilio. En Aviñón mismo, 18 cardenales fueron uno tras otro abandonando al papa y se pasaron al territorio francés de Villeneuve-lès-Avignon. Allí tomaron medidas para impedir a Benedicto el ejercicio de su cargo y tenerlo en lo posible bajo su poder.

Así comenzó el memorable asedio del palacio papal, que, bastante tiempo antes, había sido convertido por el papa en una fortaleza dotada de todo material de guerra. El cañoneo y asalto por las tropas de Boucicaut, *condottiero* asalariado por los cardenales, en otoño de 1398, no dio por de pronto resultado. Aunque una flota enviada por el rey de Aragón no logró penetrar hasta Aviñón, se llegó a un armisticio en mayo de 1399 y a la retirada de la mayor parte de la guarnición. Sin embargo, hasta 1403 permaneció Benedicto encerrado en el palacio tras un cinturón de empalizadas y sólo con los víveres precisos, no obstante varios salvoconductos que el duque de Orleáns había obtenido del rey. En el verano de 1399 se había prevenido Benedicto, jurídicamente, por protestas secretas, contra todas las concesiones que le habían sido arrancadas [35]. El 12 de marzo, en arriesgada fuga, escapó de la fortaleza papal, Ródano abajo, al castillo Château-Renard en el territorio del conde de Provenza. Con ello comienza un nuevo capítulo de esta movida historia del gran cisma de Occidente.

Una cantidad casi innumerable de negociaciones y embajadas preparó, acompañó y consumó este acontecimiento. Ya durante el sitio, estuvo Benedicto en contacto con los cardenales rebeldes y con París [36]. Allí eran cada vez mayores las dificultades surgidas de la sustracción: en la administración de los beneficios y en la hacienda de la Iglesia. Si los obispos habían esperado mayor autonomía gracias a las «libertades de la Iglesia galicana», su chasco hubo de ser grande: la corte y el gobierno ocuparon el lugar de la curia papal. Amplios sectores dudaban de la rectitud del procedimiento contra quien, hasta entonces, había sido reconocido como único legítimo papa. Su inflexibilidad produjo honda impresión. Evidentemente, por

---

35. F. Ehrle, *Afterconcil,* ALKGMA v (1889) 425-429; id., *Neue Materialien,* ALKGMA vi (1892) 302-308; id., *Alpartil* 38-81. 213-217; G. Mollat, *Épisodes du siège du palais des papes au temps de Benoît XIII, 1398-1399,* RHE 23 (1927) 489-501; J. Rius Serra, *Galeres catalanes al servei de Benet XIII,* AST 11 (1935) 333-341.

36. F. Ehrle, *Afterconcil,* ALKGMA v (1889) 425-487.

medidas de guerra no se lo doblegaría. La sustracción por parte del gobierno y el asedio por los cardenales no podían pasar como medios adecuados para acabar con el conflicto; sólo una sentencia de la Iglesia, es decir, un concilio, era competente en el asunto. De este concilio trataron representantes del gobierno francés, en Metz y Maguncia, con Roberto del Palatinado, elegido tras la deposición de Wenceslao [37].

Ya desde 1402 había vuelto la Provenza a Benedicto. También Castilla se esforzaba en París por restablecer la obediencia, que parecía el mejor camino para salir de la enmarañada situación. A Château-Renard acudieron pronto los cardenales para reconciliarse con Benedicto. Luego se sometió también la infiel Aviñón al papa ya liberado. Dos cardenales marcharon a París para trabajar por la obediencia, y ya el 28 de mayo, por influjo del duque de Orleáns, fue ordenada por el rey. Sin embargo, todavía hubieron de discutirse algunas concesiones de Benedicto con el duque de Tarascón. Al rey le fue otorgada provisionalmente la absolución, y la nueva relación amistosa fue sellada por una alianza del papa con el rey, la reina y el duque [38]. Poco después de su liberación, mandó Benedicto a Roma una embajada con importantes propuestas: 1.ª, encuentro de los dos papas en las fronteras de una obediencia o en Italia mismo, por ejemplo, en el territorio de Génova; 2.ª, negociaciones por medio de plenipotenciarios, caso de que los papas no pudieran reunirse; 3.ª, abdicación. Todo fue rechazado por Bonifacio con evasivas y flacas razones [39].

Aun habida cuenta de la tendencia en los relatos que se nos han conservado hace Bonifacio una triste figura. Su muerte, cuando aún estaba en Roma la embajada, interrumpió los contactos, y el nuevo papa Inocencio VII (Cosimo Migliorati, 1404-1406), no entabló negociaciones.

---

37. A. Mercati, *Dall'archivio vaticano II. Un'ignota missione francese nel 1401 presso Roberto del Palatinato eletto re dei Romani,* MAH 61 (1949) 209-225; H. Finke, *Zur Korrespondenz der deutschen Könige und Fursten mit den Herrschern Aragons im 14. und 15. Jahrhundert,* «Gesammelte Aufsatze zur Kulturgeschichte Spaniens» 5 (1935) 458-505, importante también para conocer los esfuerzos de Aragón por ganar para la causa de Aviñón al rey Wenceslao, lo mismo que para el estudio del rey Roberto.

38. F. Ehrle, *Neue Materialien;* ALKGMA VII (1900) 278-310; J. Schoos, *Der Machtkampf zwischen Burgung und Orléans unter den Herzögen Philipp dem Kühnen, Johann ohne Furcht von Burgund und Ludwig von Orléans,* «Publications de la section historique de l'Institut G.-D. de Luxembourg» 75 (Luxemburgo 1956).

39. F. Ehrle, *Afterconcil,* ALKGMA VII (1900) 580-584; id., *Alpartil* 147s.

En conversaciones habidas en Villafranca junto a Niza, el año 1405, con el rey Martín el Joven de Sicilia, el rey Luis de Nápoles y el duque Luis de Borbón, trazó Benedicto el plan de una gran expedición a Italia. El proyecto no se ejecutó, porque no se adhirieron a él ni el rey de Aragón ni el gobierno de Francia. Sin embargo, Benedicto proseguía tenazmente estos planes con misiones a Sicilia y a muchas ciudades y señoríos italianos. Él mismo ganó para su obediencia a gran parte de la Riviera, más Génova, que entonces estaba regida por el mariscal Boucicaut, avanzó hasta Génova, pero se vio forzado a volver a Marsella al estallar una epidemia. La marcha sobre Italia no dejaba de despertar en París el temor de que, si triunfaba en sus planes italianos, el papa pudiera residir en Roma [40].

La muerte de Inocencio VII (1406) pareció hacer posible una nueva situación, una vez que Benedicto aconsejó a los cardenales romanos que se abstuvieran de nueva elección. Pero antes de que llegara su embajada, estaba elegido el nuevo papa: Gregorio XII (Angelo Correr de Venecia). Como antes en Aviñón en la elección de Benedicto XIII, cada cardenal se obligó, caso de ser elegido, a abdicar, si la parte contraria hacía lo mismo; algunas disposiciones se referían al nombramiento de nuevos cardenales para mantener a los dos colegios al mismo nivel de personal: un progreso en la dirección hacia un encuentro de los dos papas o por lo menos de los dos colegios cardenalicios. La noche misma después de su elección aceptó Gregorio solemnemente estos acuerdos y en muchas cartas a reyes, príncipes y ciudades manifestó estar dispuesto a abdicar [41]. Así se llegó al tratado de Marsella el 21 de abril de 1407, en que se convino como punto principal el encuentro de los dos papas el día de san Miguel en Savona, junto a Génova [42]. Pero, a partir de este momento, se hace difícil de entender la conducta de Gregorio, y hasta hoy está pidiendo interpretación. Su vacilación en el cumplimiento del tratado que acabó en la plena negativa, se ha querido explicar sólo por la infortunada influencia de sus nepotes. Sin embargo, lo peligroso de su situación le era bien conocida a él mismo, y su temor de ser cogido en una trampa no carecía de fun-

---

40. F. EHRLE, *Alpartil* 149s.
41. J. VINCKE, *Schriftstucke zum Pisaner Konzil* 27-29.
42. HEFELE-KNOPFLER VI (1900) 890s; F. EHRLE, *Afterconcil*, ALKGMA VII (1900) 594-623, id., *Alpartil* 160s.

damento. De todos modos, sus palabras y obras muestran poca grandeza de alma, medidas con el digno, docto y diplomáticamente habilísimo proceder de Benedicto, que estaba además, evidentemente, más penetrado de la conciencia de su legitimidad y del éxito de sus planes. A decir verdad, se encontraba, no obstante la vacilante obediencia de Francia, en situación incomparablemente mejor que Gregorio. Manteníasele fiel el rey de Aragón con su considerable fuerza en el Mediterráneo, y también en el sur de Francia contaba con muchos partidarios. Una embajada bajo la dirección del patriarca Cramaud del gobierno francés a Benedicto había de lograr de éste que confirmara su disposición a la cesión por medio de una bula; el papa dispondría además que a su muerte los cardenales no pasarían a nueva elección; se habilitarían los cardenales del papa romano, para que, venido el caso, pudieran elegir en común al nuevo papa; en suma, una moción tal como fue luego realizada en Pisa. Sólo las propuestas sobre los cardenales estaba dispuesto Benedicto a aceptar. En los relatos sobre las negociaciones llama la atención la recíproca consideración de los dos papas, lo que permite tal vez suponer negociaciones secretas, como se les reprochó en el concilio de Pisa a ambos pretendientes [43].

Hasta fines de agosto no abandonó Gregorio a Roma, sin fuerza de resolución y tarde ya para encontrarse en Savona para la fecha convenida. Desde comienzos de septiembre hasta enero de 1408 estuvo con su curia en Siena. Una situación francamente peligrosa para Gregorio surgió del avance contra Roma del rey de Nápoles Ladislao. Los romanos mismos se dirigieron a Benedicto en demanda de ayuda. La flota que mandó en su auxilio llegó tarde para impedir la caída de Roma; pero tenía otras misiones aparte proveer de dinero a los romanos [44]. Conforme a los acuerdos de Marsella, se puso Benedicto en camino, llegó a Savona antes de la fecha y dejó la mitad de la ciudad libre para Gregorio. De éste llegaron emisarios con excusas y deseos de que se fijara otro punto de reunión. Entretanto marchó Benedicto con sus galeras a Portovenere, mientras Gregorio aparecía, a fines de enero de 1408, en Lucca. Se negoció durante meses, comisiones francesas de distintas tendencias visi-

---

43 F. Ehrle, *Alpartil* 161-163, A. Bossuat, *Una relation inédite de l'ambassade française au pape Benoît XIII en 1407*, MA 55 (1949) 77-101.

44 F. Ehrle, *Alpartil* 541-545

taron a los dos papas, y es francamente trágico ver cómo los dos pretendientes se aproximan uno a otro hasta unas millas, para no encontrarse luego personalmente ni llevar a cabo la obra de la unión por medio de delegados. Se discutieron como nuevos lugares de encuentro: Portovenere, Pietrasanta, Carrara, Lucca, Livorna, por fin Pisa y Livorna. Las negociaciones que se arrastraban sin fin ni resultado, tuvieron un súbito término primero por la defección de los cardenales de Gregorio y luego por el nuevo proceder de Francia contra Benedicto. Los cardenales estaban de tiempo atrás descontentos de la actitud vacilante de Gregorio. El nombramiento de cuatro nuevos cardenales fue mirado como infracción de las capitulaciones de la elección, y determinó a la mayoría de los cardenales a abandonar a Gregorio y huir a Pisa en mayo de 1408. Seguidamente se retiró Gregorio a Siena, y el encuentro de los papas acabó en fracaso. Amplios sectores de la cristiandad se familiarizaron con la idea de la neutralidad y del Concilio. Así, los cardenales de la obediencia romana, después de su marcha de Lucca, apelaron pronto a un Concilio, sin romper, no obstante, todos los puentes con su papa. Las relaciones con los cardenales de Benedicto se hicieron ahora más intensas, sobre todo después de la nueva denuncia de la obediencia por parte de Francia. Con el asesinato del duque de Orleans el año 1407 había perdido Benedicto su mayor apoyo. Cuando luego Francia, a comienzos de 1408, se pasó a la neutralidad, respondió el papa, en abril, con la publicación de la bula de excomunión de tiempo atrás preparada. Parece también que, bajo la dirección del patriarca Cramaud, los enviados franceses quisieron apoderarse de la persona del papa. De ahí que Benedicto resolviera salir de Portovenere, después de convocar un concilio en Perpiñán para el día de todos los santos de aquel año. El 15 de julio se hizo su flota a la mar y a fines de julio, después de poco amigable trato en los puertos de la Riviera, llegaba a Perpiñán. La mayor parte de los cardenales no le había seguido, sino que fueron a juntarse, en agosto, con los cardenales de Gregorio [45]. Una vez que fracasaron todos los intentos de Gregorio de volver a las negociaciones, los cardenales que se habían apartado de él resolvieron, seguramente ya a comienzos de junio, convocar el con-

45. Ehrle, *Afterconcil*, ALKGMA vii (1900) 623-652; id., *Alpartil* 165 169.

cilio. Como fecha se pensó en febrero de 1409 y como lugar de reunión el territorio del marqués de Este o el principado de Monferrato. Al separarse Florencia de Gregorio, se fijó Pisa como lugar del concilio. En gran estilo comenzó la propaganda del concilio. Miles de escritos fueron dirigidos a los príncipes, la jerarquía y las ciudades. Los dos colegios cardenalicios enviaron embajadas de propaganda [46]. Entretanto, comenzó en Perpiñán, en noviembre de 1408, el concilio de Benedicto, llenado principalmente por la lectura de la *informatio seriosa*, extensa exposición de los esfuerzos de Benedicto por lograr la unidad. Aunque compuesta desde su punto de vista, por la muchedumbre de sus documentos es una de las fuentes más importantes de la época. El concilio estuvo bien concurrido por parte de España y el sur de Francia; aparte numerosos obispos, acudieron más de 120 abades o sus procuradores, superiores de conventos y cabildos catedralicios de las universidades y órdenes de caballería. A pesar de todas las exhortaciones al papa para que abdicara, sólo se obtuvo de él el envío de una embajada al concilio de Pisa. Luego, el 26 de marzo de 1409, se interrumpió la sesión y una y otra vez se fue aplazando hasta el año 1416 [47].

El concilio de Pisa de 1409

Los esfuerzos de los dos colegios cardenalicios unidos por que fuera bien concurrido el anunciado Concilio fueron coronados por éxito completo. Amén de 24 cardenales y 4 patriarcas, se contaron más de 80 arzobispos y obispos, otros tantos abades, procuradores de más de 100 obispos y de 200 abades, muchos representantes de príncipes y universidades y numerosos doctores en teología y derecho canónico [48]. Ostensiblemente, se mantuvieron al margen el rey alemán Roberto y los reinos de la península Ibérica.

---

46. J. VINCKE, *Briefe zum Pisaner Konzil* 216 238.

47. F. EHRLE, *Afterconcil*, ALKGMA VII (1900) 652-694, las listas de partícipes 669 691. Nueva tradición de la *informatio seriosa* BALUZE-MOLLAT IV, 391-408, F. EHRLE, *Alpartil* 173-191.

48. HEFELE-LECLERCQ VII, 1 (1916); Mansi XXVI, 1193-1256, XXVII, 331-356 (con importantes complementos), J. VINCKE, *Schriftstucke zum Pisaner Konzil* 178-205: GRAZIANO DI S. TERESA, *Un nuovo elenco dei participanti al concilio de Pisa*, ECarm 16 (1965) 384-411.

El 15 de marzo pudo abrirse el concilio en la catedral de Pisa con las solemnidades de rigor. Como el concilio había sido convocado por los cardenales y no por los papas, las formas externas de dirección se distinguieron naturalmente de los precedentes concilios de la edad media. Además, el concilio fue convocado para formar proceso a los dos *pro papa se gerentibus* y así las formalidades procesales aparecen en primer término. Ello se mostró inmediatamente después de la apertura en el nombramiento de empleados: dos mariscales, dos auditores, cuatro abogados, cuatro procuradores y doce notarios. El más mentado es el abogado consistorial Simón de Perusa, que llevó en casi todas las sesiones la dirección técnica. Los notarios redactaron corrientemente protocolos e instrumentos.

La cuestión de la presidencia del concilio fue resuelta de manera muy diversa. El sujeto era sin duda el colegio cardenalicio en su totalidad, pero no actuó como tal. Como representante del colegio, el decano cardenal obispo (Malesec) se encargó de la defensa de los oficiales nombrados por el pleno, y él hizo también la moción para introducir el proceso contra los dos pretendientes. Pero la personalidad más importante fue el que era cabeza de la embajada francesa, el patriarca de Alejandría, Simón de Cramaud, al que, en sus actuaciones oficiales, asistían también otros dos patriarcas.

Después de la elección papal, el nuevo papa tomó como era natural la dirección del concilio. En 22 sesiones que por lo general se sucedieron rápidamente, llevó el Concilio a cabo su trabajo. Para prepararlo celebraban sesiones las que se llamaban naciones: alemana, francesa, inglesa, italiana y una provenzal menor; además los cardenales como colegio, a veces también con representantes de naciones [49].

En la primera sesión, a 26 de marzo, el cardenal de Milán pronunció el sermón de apertura con 16 importantes proposiciones sobre el derecho de los cardenales a convocar un concilio caso que falle el papa; tesis que reproducía lo que, desde años y

---

49 F STUHR, *Die Organisation und Geschaftsordnung des Pisaner und Konstanzer Konzils* (tesis, Berlín 1891), L SCHMITZ, *Zur Geschichte des Konzils von Pisa 1409*, RQ (1895) 351 375, H FINKE, *Die Nation in den spatmittelalterlichen allgemeinen Konzilien*, HJ 57 (1937) 327s.

decenios, teólogos y canonistas miraban y enseñaban como recta doctrina acerca de la representación de la Iglesia [50].

Para la tarea capital del concilio, el proceso contra los dos papas, se ordenó el nombramiento de una comisión de instrucción, que se hizo en la sesión séptima del 4 de mayo a propuesta de las naciones y enviados de los príncipes, prelados y universidades [51]. Ya antes de incoarse el proceso, aparecieron emisarios del rey alemán Roberto, fiel partidario de la obediencia romana, que protestaron en largos discursos y también por escrito, y abandonaron inmediatamente la ciudad conciliar. Posteriormente llegaron también diputados del rey Martín de Aragón y de Benedicto XIII, que fueron igualmente oídos [52].

El proceso ostenta las minuciosas y pesadas formas al uso, que conocemos ya por los interminables interrogatorios de Medina del Campo y que encontraremos en forma semejante en el proceso contra Juan XXIII en Constanza. En la sesión quinta, de 24 de abril, fueron leídos los 24 capítulos de acusación contra los dos pretendientes y se propuso la incoación del proceso. Más adelante se añadieron nuevos capítulos. El 4 de mayo, en la sesión séptima, la comisión prevista recibió la aprobación del concilio. La comisión constaba de dos cardenales, cuatro alemanes, cinco franceses, un inglés, cinco italianos y un provenzal. Ya el 7 de mayo tuvo lugar la proclamación de los testigos que, el 9 del mismo mes, fueron juramentados en la sacristía de la iglesia de los carmelitas. El mismo día comenzó el interrogatorio; en total fueron oídos sobre los puntos capitales 62 testigos. En un procedimiento minucioso les fueron leídos los artículos con las subdivisiones, palabra por palabra. La comisión trabajaba en varios grupos; las audiencias se tenían a menudo en la habitación de un cardenal, y los cardenales mismos que depusieron en su mayoría como testigos, pedían hacerlo en su propia vivienda. Algunos dieron su declaración por escrito, como los cardenales Brancaccio y Orsini, quien también en Constanza depuso por escrito, y Simón, patriarca de Alejandría, que pasaba

50. MANSI XXVII, 118ss, las tesis en J VINCKE, *Acta concilii Pisani* 91ss. La repetida declaración de legitimidad del 10 de mayo en la sesión octava fue ocasionada por una moción de 24 de abril en la sesión quinta Cf J VINCKE, *Acta concilii Pisani* 133 149s.

51. J. VINCKE, *Acta concilii Pisani* 140 143

52. J VINCKE, *Acta concilii Pisani* 129-136. 305-307.

por la figura más conspicua del concilio. Juntamente fueron presentados muchos documentos como piezas de cargo. El 22 de mayo, el arzobispo de Pisa comenzó su informe sobre el resultado de las comprobaciones. Como estos procesos persiguen un fin determinado —en este caso la deposición de ambos pretendientes— se les reprochó en primer lugar la falta de voluntad de cesión: cosas que ya de atrás eran conocidas y cuya notoriedad había que poner de bulto y subrayar. Cierto que en este proceso, como en el instruido contra Juan XXIII en Constanza, corrió una enorme cantidad de chismes y muchos juicios e impresiones globales se propagaron puramente de oídas; pero entre los testigos hay muchos hombres relevantes, personalidades que ocupaban en una u otra curia puestos de alta responsabilidad, que cuentan hechos en que tomaron parte, y sobre todo, muchos de los hechos aquí alegados venían de escaso tiempo atrás, a diferencia de una parte de las averiguaciones de los sucesos del año 1378.

La larga duración del cisma, no obstante las varias tentativas para ponerle término, se echa a las espaldas de los papas y se tiene muy poco en cuenta la confusión de las circunstancias. Tampoco se considera bastante la situación psicológica de los papas que se suceden, que, de cardenales, juraron como sus colegas la abdicación, pero querían aguardar naturalmente el momento favorable para dar tan grave paso, aparte que la conciencia de la legitimidad había de hacer muy difícil una cesión. A decir verdad, Benedicto no pensó nunca en serio en la dimisión, por más que de cardenal la propugnó vivamente y en el conclave se obligó a ella por juramento. Pero de él se cuenta luego, de su primer año de pontificado, haber manifestado que antes se dejaría quemar vivo que ceder. Queríase saber que rechazaba a todos los propugnadores de la *via cessionis* y promovía a los que le bailaban el agua delante; al *magister s. palatii*, que en un sermón de viernes santo sugirió la renuncia lo depuso y lo tuvo encarcelado durante dos años. Testigos decían haber visto los originales en que, tras la sustracción de la obediencia, declaraba estar dispuesto a la dimisión, pero no cumplió su promesa. Hizo encarcelar oficiales que se negaban a componer piezas a su gusto, y en las negociaciones con los cardenales romanos a la muerte de Bonifacio IX mandó borrar el artículo sobre la cesión. Al claro ofrecimiento a la renuncia por parte de Grego-

rio, dio Benedicto respuestas evasivas. En Portovenere hubo de aprobar primero el plan de un concilio general, pero lo abandonó después para retirarse a Perpiñán y convocar allí un concilio. Muchos cargos especiales: actos de violencia, ejecución de clérigos de órdenes mayores, arresto de sacerdotes y religiosos para sus galeras, favor de herejes y, naturalmente, magia, es materia procesal fija de aquel tiempo. Y dígase lo mismo de Gregorio IX. A pie estaba dispuesto a ir a París, si de este modo acababa con el cisma, y luego se enfada con sus consejeros que le proponen ir por tierra a Savona, si no dispone de navíos. Achácasele una larga lista de omisiones y comisiones: en lugar de Malatesta envía a Benedicto XIII el nepote Antonio, sólo éste va provisto de informaciones secretas, y los otros enviados están a oscuras. Cada vez más aparta el papa su pensamiento de Savona, a despecho de los dictámenes requeridos de los cardenales; en público consistorio habido en Lucca, llama a la *via cessionis diabolica et damnata* y la nota de herética; *volo papa mori* dice el papa Gregorio. También él maltrata y encarcela a los que propugnan la dimisión, toma medidas para encadenar en Lucca a los cardenales y sólo el *signore* de Lucca se lo impide. El cardenal de Lieja que huyó de Lucca tenía que ser traído vivo o muerto. Dinero y joyas de la Iglesia van a parar a manos de los nepotes.

Todos estos cargos tienen sin duda un núcleo de verdad histórica; pero son a menudo exagerados en la formulación de la acusación y en las deposiciones de los testigos. Con alguna razón se queja más tarde el cardenal Dominici, familiar de Gregorio, en su moción: muchas cosas son simplemente inventadas, otras inexactamente reproducidas, sacadas de su contexto y así cambiadas[53]. Sobre un punto muy importante, la llamada *collusio*, las negociaciones y tratos secretos entre los dos papas, no se llegará nunca a plena claridad. Las muchas conversaciones secretas a altas horas de la noche en la cámara de los papas o en la sacristía de la catedral de Siena, entre los nepotes de Gregorio y los emisarios de Benedicto dieron pábulo bastante para combinaciones fantásticas. Sin embargo, no deja de tener interés lo que cuenta Leonardo Bruni, secretario de Gregorio y conocido humanista: se habría pla-

53. H. FINCKE, *Acta concilii Const.* I (Münster 1896) 273s.

neado detener a los cardenales, excluirlos de la elección y encomendar ésta a una comisión de cuatro, dos representantes de cada obediencia. Además el cardenal de san Marcos que se quedó aún más tiempo con Gregorio y hasta el 16 de junio no fue a Pisa para el cónclave, consignó por escrito en el protocolo de 5 de agosto que Gregorio se habría más tarde arrepentido de no haber aceptado ese ofrecimiento, con la idea francamente infantil de que habría delegado a sus sobrinos acostumbrados a las privaciones y, después del encierro con los dos otros habrían obligado a éstos, por hambre, a ceder y elegirlo a él mismo. La rápida tramitación de las audiencias fue aprobada por el concilio ante el peligro que amenazaba por parte de Ladislao, y el 1.º de junio estaba concluida también la instrucción, mientras para ulterior información allí estaban las deposiciones. Entretanto, ambos papas fueron reiteradamente citados al concilio, y varias veces salieron ante la puerta de la catedral solemnes diputaciones para llamar en alta voz a los pretendientes o sus representantes; todo en escrupuloso cumplimiento de las formas procesuales. El proceso quedó luego rápidamente concluido y el 5 de junio en la sesión quince fue leída la sentencia ante el patriarca de Alejandría, que se sentaba como juez con asistencia de los patriarcas de Antioquía y de Jerusalén: como cismáticos y fautores notorios del cisma, como herejes y perjuros obstinados, son excluidos de la Iglesia Gregorio XII y Benedicto XIII y se les sustrae la obediencia, declarándose vacante la sede papal [54]. La sentencia fue suscrita por casi todos los miembros del concilio; la lista de firmas cuenta 213 nombres entre ellos 24 cardenales [55]. Inmediatamente se pasó a la preparación del cónclave. Para esta preparación era esencial que el futuro papa se obligara a una inteligente y amplia reforma de la Iglesia ya en este concilio. Al parecer hubo acuerdo entre los cardenales que para la validez se requerirían por lo menos dos tercios de los votos de cada obediencia. El 15 de diciembre comenzó el cónclave en el palacio arzobispal, y el 26, por votación unánime, fue elegido el cardenal de Milán Pedro Filargi (Alejandro V 1409-1410). El documento electoral, firmado por todos los cardenales, fue leído en la sesión siguiente [56].

---

54. J. VINCKE, *Acta concilii Pisani* 295-298.
55. J. VINCKE, *Schriftstücke zum Pisaner Konzil* 177-205.
56. J. VINCKE, *Acta concilii Pisani* 309-314.

Pedro Filargi, nacido de padres griegos en el norte de Creta y educado por franciscanos, entró en esta orden, marchó pronto a Italia, y luego, *ratione studiorum*, a Oxford, París y Pavía. De este tiempo procede su comentario muy difundido a las *Sentencias* y su prestigio como humanista. Por obra de Galeazzo Visconti fue sucesivamente obispo de Piacenza, Vicenza y Novara, en 1392 trabajó diplomáticamente por el Visconti y en 1395 le agenció ante el rey Wenceslao el título de duque. Desde 1402 era arzobispo de Milán y desde 1405 cardenal y legado en el norte de Italia[57]. El papa electo había tomado parte destacada en la preparación del concilio; su elección fue fuertemente apoyada por Balthasar Cossa[58]. Aunque la corte francesa había renunciado a un candidato francés y a la residencia en Aviñón, el nuevo papa debía su elevación a Francia[59]. Después de su coronación, el 7 de julio, el concilio marchó rápidamente a su término. Primeramente, el nuevo papa confirmó para los partidarios del concilio todas las medidas de administración financieras tomadas durante el cisma. Una comisión de reforma no entró propiamente en faena; para tal menester se anunció un nuevo concilio en 1412 y se invitó a que fuera preparado por los sínodos provinciales y diocesanos. El 7 de agosto se cerró el concilio[60]. La estimación o juicio del concilio de Pisa depende de ponerse en el punto de vista contemporáneo o de mirarlo desde la evolución posterior. En esta última visión, el concilio de Pisa ha salido mal parado, ha sido calificado de pseudoconcilio o torso de concilio y no se ha considerado como ecuménico[61]. Juzgado desde su tiempo, no se le puede negar el reconocimiento de concilio universal. Ya por lo que al número de participantes atañe, sobrepasa en número y sobre todo en representación de la *ecclesia universalis* los concilios de Letrán (a excepción del cuarto), Vienne y hasta los dos primeros períodos de sesiones de Trento. Como se trataba en primer término de un proceso contra los dos

---

57. *Dizionario biografico degli Italiani* II (1960) 193-196; G.D. OLTRONA VISCONTI, *Ancora sui natali di Pietro Filargo, vescovo di Novara poi papa Alessandro V*. «Bolletino storico per la provincia di Novara» 51 (1960) 119-129.

58. DUCHESNE LP II, 511s.

59. J. VINCKE, *Schriftstücke zum Pisaner Konzil* 176s.

60. J. VINCKE, *Zu den Konzilien in Perpignan und Pisa. 2. Ein auf dem Konzil von Pisa diskutierter Reformvorschlag, Pisa etwa Mitte Juli 1409*, RQ 50 (1955) 91-94.

61. PASTOR I, 190. 202. Así también en la más reciente bibliografía, por ej. B.A. FAVALE, *I concili ecumenici* (Turín 1962).

papas, apenas cabe consignar discusiones teológicas ni conciliarismo teórico. Las ideas conciliares no se hacen sentir en todo su peso hasta Constanza. Pisa, empero, entró con gran éxito por el camino de la plena eliminación del cisma, y sin Pisa es difícil imaginar el feliz término de la escisión.

La idea conciliar

Recientes investigaciones han aportado contribución esencial al esclarecimiento de lo que significaba en la alta y baja edad media el concilio general. Sin embargo, ya antes se sabía que el concilio general ocupaba puesto importante en la constitución de la Iglesia de aquel tiempo. A decir verdad, las múltiples concepciones sobre la estructura exterior y la división de poderes no se habían presentado casi nunca en un sistema cerrado, sino que estaban dispersas entre las glosas de decretistas y decretalistas. Así se explica también que en un mismo autor se encuentran a menudo tesis muy contradictorias. Ockham y Marsilio de Padua no pasan ya por los verdaderos padres del llamado conciliarismo. Teorías que pueden incluirse bajo los lemas de papalismo, conciliarismo, sistema corporativo y oligarquía, pueden comprobarse por doquiera; menos afortunados eran los ensayos de fundar bíblicamente la correspondiente opinión. Pero esto no empecía a su realidad y acción histórica. Al estallar el gran cisma y fallar los primeros esfuerzos para ponerle remedio, era obvio buscar una medicina radical para el *corpus politicum* de la Iglesia que se había desencajado. Entonces surgió la idea conciliar como remedio. En una muchedumbre inmensa de tratados y dictámenes, por lo general aún inéditos, fue sentido cada vez más el concilio como salvación en aquella gran calamidad. Habría que convenir finalmente que la mayoría de los dictámenes, memoriales y tratados eran predominantemente de carácter político, y, dentro de todos los ribetes científicos, tenían que orientarse por la brújula del poder dominante. Los primeros que urgieron la celebración de un concilio fueron los cardenales italianos, concilio ante el que se presentaría Urbano VI y, después de la elección de Fondi, también Clemente VII. El mismo Pedro de Luna, que más tarde, como Benedicto XIII, rechazó rudamente el concilio como medio de unión de las dos obediencias, o de las

tres posteriormente, parece que al comienzo del cisma era partidario del concilio. La idea conciliar tropezó con la resistencia máxima entre los cardenales de Clemente VII, sobre todo en los importantes juristas Flandrin y Amelii. En Castilla y Aragón se deseaba el concilio, señaladamente el elocuente inquisidor Nicolás Eymerich y el fogoso Vicente Ferrer. Los más conocidos son los tratados *Epistola pacis* (mayo 1379) y *Epistola concilii pacis* (verano de 1381) del profesor de París, Enrique de Langenstein, y los dictámenes del preboste capitular de Worms, Conrado de Gelnhausen, *Epistola brevis* (Augusto 1379) y *Epistola concordiae* (mayo 1380).

La idea conciliar que se manifestaba con mayor o menor fuerza según la situación política, tenía por base la concepción de que el papa no era señor absoluto de la Iglesia. En circunstancias normales, él o la Iglesia romana (en sentido estricto) lleva el gobierno de la Iglesia visible. Pero, en casos especiales (cisma, *contra bonum commune ecclesiae)* aparece la Iglesia universal *(ecclesia universalis, congregatio fidelium, corpus Christi mysticum)* según el axioma frecuentemente repetido: *quod omnes tangit, ab omnibus approbari debet* o *maior est auctoritas totius orbis quam urbis alicuius* [62]. Según estos principios, la autoridad de la Iglesia universal es la mayor, y ella sola es también infalible. Una muchedumbre de conceptos trata de esclarecer el difícil problema de la *plenitudo potestatis (potestas actualis, habitualis)*. La pareja corriente de conceptos: *potestas-exercitium* quiere generalmente decir que la potestad actual está ordinariamente en el papa y la curia *(minister, dispensator, procurator, caput ministeriale)*, pero, en casos de necesidad, la mayor *potestas habitualis* de la Iglesia universal se actualiza en el concilio como regulativo mayor. El realce que hasta ahora se ha dado a los extremos papalismo y conciliarismo, deja intacta la ancha línea intermedia. Según ésta, la voluntad del papa no es la ley suprema de la Iglesia, ni el papa es propiamente la Iglesia, sino que su poder está incluido en la autoridad superior de la Iglesia universal; pero no de manera que no tenga ya más que decir y no tuviera más función que ejecutar los decretos conciliares. En el primer gran caso práctico, que fue la doble elección de 1378 y en los años siguientes, de estas teorías había que sacar y aplicar el remedio,

62. A. MARONGIU, *Il principio della democrazia e del consenso (Quod omnes tangit, ab omnibus approbari debet)*, StG 8 (1962) 553 575.

caso que una rápida solución política no fuera posible. Estaba fuera de duda que el papa o ahora los dos papas podían ser examinados en su legitimidad por la Iglesia universal. Pero ¿quién pone en marcha a la Iglesia universal, quién la representa, qué aspecto tiene y cómo obra? No se dio la esperada convocación del concilio por Urbano VI, ni por éste juntamente con Clemente VII. Dadas las ideas sobre la repartición de poderes en la Iglesia, el colegio cardenalicio adquiría importancia señera. En todo caso, la adquirió ya en los comienzos del cisma, en que se trataba de hallar una autoridad suprema para juzgar de la legitimidad de las elecciones. En los grandes tratados, importantes no obstante su extensión, de los cardenales de Clemente VII, el colegio mismo es el juez competente sobre la elección papal. Como fundamento se alega la comparación con el obispo y el cabildo, y la sentencia muy difundida de que los sucesores de los apóstoles no son los obispos, sino los cardenales [63]. En ocasiones se atribuyó también a los patriarcas la competencia para convocar el concilio; pero, en mayor escala, a los príncipes y, entre ellos, señaladamente al emperador o al rey de romanos. Como los príncipes seculares pueden obligar a los cardenales a la elección del papa, así, en caso de cisma, los puede obligar la Iglesia a convocar el concilio [64]. Pero hay que distinguir formas varias de concilio: un concilio general en cada obediencia o la *conventio universalis utriusque partis* o la *congregatio universalis* bajo la dirección del colegio cardenalicio. También aparece a veces la idea de un concilio de solos los cardenales. También un concilio compuesto de pocos, pero bien escogidos representantes de todas las provincias eclesiásticas. Añádase la necesidad del concilio para la reforma urgente de la Iglesia. Ya en el concilio de Vienne, Durando el Joven había pedido la celebración de un concilio general cada diez años. Cada vez se imponía más la convicción general de que no es posible una reforma sin concilio. Había, pues, variedad de opiniones sobre el concilio y la constitución de la Iglesia, y no se puede por tanto hablar de una estructura monárquica, la única recta y querida por Dios, durante la baja edad media.

---

63. O. PŘEROVSKÝ, *Le idee oligarchiche nei diffensori di Clemente VII*, «Salesianum» 22 (1960) 383-409.

64. H. HEIMPEL, *Studien zur Kirchen- und Reichsreform. Eine unbekannte Schrift Dietrichs von Niem uber die Berufung der Generalkonzilien 1413-1414*, SAH 1929, 1. *Abhandlung*.

XLVII. La «devotio moderna»

Por Erwin Iserloh
Profesor de la Universidad de Münster

BIBLIOGRAFÍA: J.M. Dols, *Bibliographie der Moderne Devotie* (Nimega 1941); W. Nijhoff - M.E. Kronenberg, *Nederlandsche Bibliogr. van 1500-1540*, 3 t. (La Haya 1923-1954); W. Jappe Alberts, *Zur Historiographie der Devotio moderna u. ihre Erforschung*, «Westfälische Forsch.» 11 (1958) 51-67; G. Dumbar, *Analecta seu vetera aliquot scripta* I (Deventer 1719); J. Acquoy, *Het klooster te Windesheim en zijn invloed*, 3 t. (Utrecht 1875-1880); K. Grube (dir.), *Des Augustinerpropstes Johannes Busch Chronicon Windeshemense u. Liber de reformatione monasteriorum* (Halle 1886); P. Mestwerdt, *Die Anfänge des Erasmus. Humanismus u. Devotio moderna* (Leipzig 1917); A. Hyma, *The Christian Renaissance, A history of the D.M.* (Grand Rapids-Mich. 1924); refundido parcialmente en: *The Brethern of the Common Life* (ibid., 1950) y: *Renaissance to Reformation* (ibid., 1951); cf. J. De Jong, *Het karakter en de invloed van de «moderne devotie»*: «Historisch Tijdschrift» 4 (1925) 26-58; R. Stadelmann, *Vom Geist des ausgehenden Mittelalters* (Halle 1929); P. Debognie, DSAM III 727-747; R. Post, *De Moderne Devotio* (Amsterdam ²1950); id., *Kerkgeschiedenis van Nederland in de middeleeuwen*, 2 t. (Utrecht-Amberes 1957); St. Axters, *Geschiedenis van de vroomheid in de Nederlanden III: De Moderne Devotie 1380-1550* (Amberes 1956).

Gerardo Groote: Fuentes: *Gerardi Magni epistolae*, ed. W. Mulder (Amberes 1933); *Tractatus de quatuor generibus meditationum*, ed. A. Hyma, AGAU 49 (1924) 296-326; M.H. Mulders, *Geert Groote en het huvelijk* (Ed. de *De Matrimonio)* (Nimega 1941); *Incipiunt aliqua verba notabilia Domini Florencii et Magistri Gherardi Magni*, ed. F. van Vree y J. Vregt, AGAU 10 (1882) 427-472; Petrus Horn, *Vita Magistri Gerardi Magni*, ed. W.J. Kühler, NAKG 6 (1909) 332-370; Rudolf Dier van Muiden, *Scriptum de magistro Gherardo Grote, Domino Florencia et multis aliis devotis fratribus*, ed. G. Dumbar, *Analecta* I (Deventer 1719) 1-87; Thomas a Kempis, *Vita Gerardi Magni, Opera omnia*, ed. J. Pohl VII (Friburgo de Brisgovia 1927) 31-115; Gerrit Grote, *Die Nachfolge Christi*, ed. y trad. por F. Kern (Olten 1947). Bibliografía: L. Smit, *Geert Groote over de Kerk*, StC 10 (1934) 257-268. 367-377; K. de Beer, *Studie over de spiritualiteit van Geert Groote* (Bruselas-Nimega 1938); J. Tiecke, *De Werken van Geert Groote* (Utrecht-Nimega 1941); J. van Ginneken, *Geert Groote's Levensbeeld naar de oudste gegevens bewerkt* (Amsterdam 1942); T.P. van Zyl, *Gerard Groote, Ascetic and Reformer* (Washington 1963).

Hermanos de la vida común: J. GERRETSEN, *Florentius Radewijns* (Nimega 1891); M. VAN WOERKUM, *Florentius Radewijns. Schets van zijn leven, geschriften persoonlijkheid en ideeën,* OGE 24 (1950) 337-364; G. VAN DER WANSEM, *Het ontstaan ende geschiedenis der Broederschap van het Gemene Leven tot 1400* (Lovaina 1958).

Congregación de Windesheim: V. BECKER, *Eene onbekende kronijk van het klooster te Windesheim,* «Bijdragen en Mededeeligen van het Historisch Genootschap» 10 (1887) 376-445; W.J. KÜHLER, *Joh. Brinckerinck en zijn klooster te Diepenveen* (Rotterdam 1908); L. SCHMITZ-KALLENBERG, *Die Windesheimer Kongregation,* HJ 36 (1915) 306-316. 598-608; E. DE SCHAEPDRIJVER, *De congregatie van Windesheim gedurende de 16. eeuw,* «Bijdragen tot de Geschiedenis» 14 (1924), 15 (1924), 16 (1925); PH. HOFMEISTER, *Die Verfassung der Windesheimer Augustinerkongregation,* ZSavRGkan 30 (1941) 165. 270; K. LÖFFLER, *QQ zur Gesch. des Augustiner-Chorherrenstiftes Frenswegen* (Soest 1930); J.A. BEMOLT VAN LONGHUM SLATERUS, *Het klooster Frenswegen* (Arnheim 1938); W.J. ALBERTS - A.L. HULSHOFF, *Het Frensweger Handschrift* (Leiden 1958); S. VAN DER WOUDE, *Joh. Busch Windesheimer kloosterreformator en kroniekschrijver* (Edam 1947); id., *Acta Capituli Windeshemensis* (La Haya 1953); W. LOURDAUX - E. PERSOONS, *De Statuten van de Windesheimse mannenkloosters,* «Archief voor de geschiedenis van de Kath.-Kerk in Nederland» 6 (Utrecht 1964) 180-224; LThK² x, 1177s.

Los hermanos de la vida común en Alemania: Fuentes: *Urkunden der Brüder vom gemeinsamen Leben zu St. Michael in Rostock,* «Jb. des Ver. für Mecklenburgische Gesch. u. Altertumskunde» 4 (Schwerin 1839) 211-281; H.A. ERHARD, *Gedächtnisbuch des Fraterhauses in Münster,* «Zschr. für vaterländische Geschichte u. Altertumskunde» 6 (1843) 89-126; F.J. MONE, *Jahrgeschichten der Stiftskirche zu Wolf,* ZGObrh 18 (1865) 74-83; J. PETRY, *Die Hausordnung der Fraterherren... zu Emmerich:* Programm des Progymnasiums zu Steele (1899); id., *Die Satzungen des St. Gregorius- hauses zu Emmerich,* AHVNrh 93 (1912) 103-122; H. DOEBNER, *Annalen u. Akten der Brüder vom gemeinsamen Leben im Lüchtenhof zu Hildesheim: QQ u. Darstellungen zur Geschichte Niedersachsens* IV (Hannover 1903); H.A. GRIMM, *Die Annalen des klosters Wolf, 1478-1503,* «Trierer Chronik» 12 (1916) 10-17; K. LÖFFLER, *Das Gedächtnisbuch des Kölner Fraterhauses Weidenbach,* AHVNrh 103 (1919) 1-47; id., *QQ zur Gesch. des Augustinerchorherrenstiftes Frenswegen* (Soest 1930); F.W. OEDIGER, ed. *Schriften des Arnold Heymerik* (Bonn 1939). Bibliografía: L. SCHULZE, *Heinrich von Ahaus, der Stifter der Brüder vom gemeinsamen Leben in Dtl.,* «Zschr. f. kirchl. Wiss. u. kirchl. Leben» 3 (Leipzig 1882) 38-48; O. GERLAND, *Beiträge zur Gesch. der Brüder vom gemeinsamen Leben in Hessen,* «Hessenland» 18 (1904) 218-221. 232-235. 249-251. 265ss; G. BOERNER, *Die Annalen und Akten der Brüder vom gemeinsamen Leben im Lüchtenhofe zu Hildesheim* (Berlín-Fürstenwalde 1905); K. LÖFFLER, *Heinrich von Ahaus u. die*

Brüder vom gemeinsamen Leben, HJ 30 (1909) 762-798, cf. «Zschr. für vaterländische Gesch. u. Altertumskunde Westfalens» 74 (1916) 229-240; id., *Das Fraterhaus Weidenbach in Köln,* AHVNrh 102 (1918) 99-128; cf. AHVNrh 104 (1920) 174-177; O. MEYER, *Die Brüder vom gemeinsamen Leben in Württemberg,* «Blätter für württembergische KG» 17 (1913) 97-138, 18 (1914) 142-160; J.H. RICHTER, *Gesch. des Augustinerklosters Frenswegen in der Grafschaft Bentheim* (Hildesheim 1913); E. BARNIKOL, *Studien zur Gesch. der Brüder vom gemeinsamen Leben* (Tubinga 1917); H. GLEUMES, *Das Wirken der Fraterherren in Emmerich,* AHVNrh 124 (1934) 143-146; H. DRAHT, *St. Martini Wesel* (Gladbeck 1936); W. BRÜGGEBOES, *Die fraterherren (Brüder vom gemeinsamen Leben) im Lüchtenhofe zu Hildesheim* (tesis, Münster 1939); H. NOTTARP, *Die Brüder vom gemeinsamen Leben,* ZSavRGkan 32 (1943) 384-418; H. STIESBERG, *Die Wirksamkeit der Fraterherren in Emmerich (masch. Schrift)* 1950; B. WINDECK, *Die Anfänge der Brüder vom gemeinsamen Leben* (tesis, Bonn 1951); W.M. LANDEEN, *The Beginnings of the Devotio moderna in Germany,* «Research Studies of the State College of Washington» 19 (1951) 162-202. 221-253, 21 (1953) 275-309, 22 (1954) 53-75; id., *Gabriel Biel and the Devotio moderna in Germany,* ibid. 27 (1959) 135-213, 28 (1960) 21-45. 61-95; F.J. HEYEN, *Die Brüder vom gemeinsamen Leben in St. German,* «Neues Trierisches Jb.» 1 (1962) 16-27.

Escritos y espiritualidad: Generalidades: J.F. VREGT, *Eenige ascetische tractaten, afkomstig van de Deventersche Broederschap van het Gemene Leven,* AGAU 10 (1882) 321-498; G.G. WILBRINK, *Das geistliche Lied der Devotio moderna* (Nimega 1930); J.J. MAK, *Christus bij de Moderne Devoten,* OGE 9 (1935) 106-166; M. GOOSSENS, *De Meditatie in de eerste tijd van de Moderne Devotie* (Haarlem-Amberes 1954); F. VAN D. BORNE, *Geert Groote en de Moderne Devotie in de geschiedenis van het middeleeuwse ordewezen,* StC 16 (1940) 397-414, 17 (1941) 120-133. 197-209, 18 (1942) 19-40. 203-224; H. WATRIGANT, *La méditation méthodique et l'École des Frères de la vie commune,* RAM 3 (1922) 134-155.

Fuentes de la espiritualidad: M. VILLER, *Le Speculum monachorum et la Devotio moderna,* RAM 3 (1922) 45-56; C. SMITS, *David van Augsburg en de invloed van zijn Profectus op de Moderne Devotie:* Coll. franciscana neerlandica (1927) 171-203; H. GLEUMES, *G. Groot u. die Windesheimer als Verehrer des hl. Bernhard von Clairvaux,* ZAM 10 (1935) 90-112; E. MIKKERS, *Sint Bernardus en de Moderne Devotie,* «Cîteaux en de Nederlanden» 10 (Westmalle 1953) 149-186; M.A. LÜCKER, *Meister Eckhard und die Devotio moderna* (Leiden 1950), cf. L. REYPENS, OGE 25 (1951) 215; D. DE MAN, *Heinrich Suso en de Moderne Devotie,* NAKG 19 (1926) 279-283; P. DEBONGNIE, *Henri Suso et l'Imitation de Jésus-Christ,* RAM 21 (1940) 242-268.

Florencio Radewijns: Het libellus «Omnes, inquit, artes» een rapiarium van Florentius Radewijns, OGE 25 (1951) 113-158. 225-268; *Het Libellus «Multum valet»,* ed. J.F. VREGT, AGAU 10 (1882) 383-427.

Gerardo Zerbolt van Zutphen: De spiritualibus ascensionibus, ed. J. MATHIEU (Brujas 1941); J. VAN ROOIJ, *Gerard Zerbolt van Zutphen. Leven en Geschriften* (Nimega-Utrecht 1936); A. HYMA, *Is Gerard Zerbolt of Zutphen the Autor of the «Super modo vivendi»?,* NAKG 16 (1921) 107-128; id., (ed.), *Super modo vivendi devotorum hominum simul commorantium,* AGAU 52 (1926) 1-100.

Dirc van Herxen: De libris teutonicalibus, ed. A. HYMA, NAKG 17 (1924) 42-70; PH. H.J. KNIERIM, *Dirc van Herxen (1381-1457) rector van het Zwolse fraterhuis* (Amsterdam 1926).

Hendrik Mande: G. VISSER, *Hendrik Mande, Bijdrage tot de Kennis van de Noord-Nederlandse mystiek* (La Haya 1899); A. COMBES, *Essai sur la critique de Ruysbroeck par Gerson,* en *Études de théologie et d'histoire de la spiritualité,* 3 t. (París 1945-1959).

Gerlach Peters: Soliloquium, ed. J. STRANGE (Colonia-Bonn-Bruselas 1849); W. MOLL, *Gerlach Peters en zijne schriften,* «Kerkhistorisch Archief» 2 (1859) 174-199; E. ASSEMAINE, *Gerlach Peters,* VS 5 (1921) 117-123; id. (trad. e intr.), GERLACH PETERS, *Le soliloque enflammé* (Juvisy 1936); J.J. MAK, *De Dietse vertaling van Gerlach Peters' Soliloquium* (Rotterdam 1936); M. VAN RIJN, *Wessel Gansfort* (La Haya 1917); id., *Studien over Wessel Gansfort en zijn tijd* (Utrecht 1933).

JUAN MAUBURNUS, *Exercitia utilissima pro horis solvendis et pro devota communione sacramentali cum considerationibus variis de vita et passione domini et sacramento eucharistiae* (Zwolle 1491); id., *Rosetum exercitiorum spiritualium et sacrarum meditationum* (Basilea 1504); H. WATRIGANT, *La méditation méthodique et Jean Mauburnus,* RAM 4 (1923) 13-29; P. DEBONGNIE, *Jean Mombaer de Bruxelles, ses écrits et ses réformes* (Lovaina-Toulouse 1927); J. DONNDORF, *Das Rosetum des Johannes Mauburnus* (tesis, Halle 1929).

Juan Veghe: Lectulus noster floridus. Unser Blumenbettchen, ed. por H. RADEMACHER (Hiltrup 1938); id., *Wyngarden der sele,* ed. por H. RADEMACHER (Hiltrup 1940); F. JOSTES, *Johannes Veghe. Ein dt. Prediger des 15. Jh.* (Halle 1883); id., *Drei unbekannte dt. Schriften von Johannes Veghe,* HJ 6 (1885) 345-412; H. TRILOFF, *Die Traktate u. Predigten Veghes* (Halle 1904); A. BÖMER, *Johannes Veghe: Westfälische Lebensbilder* I (Munster 1930) 166-182; H. RADEMACHER, *Mystik u. Humanismus der Devotio moderna in den Predigten u. Traktaten des Johannes Veghe* (Hiltrup 1935); H. KUNISCH, *Johannes Veghe u. die oberdt. Mystik des 14. Jh.,* «Zeitschr. f. dt. Altertum» 75 (1938) 141-171.

Imitatio Christi: THOMAS A KEMPIS, *Omnia opera,* ed. J. POHL I-VII (Friburgo de Brisgovia 1902-1922); *De Imitatione Christi,* texto latino con v. al. por P. MONS (Ratisbona 1959); trad. franc. por L. BAUDRY (París 1950, bibl. y resumen de la cuestión del autor); L.M.J. DELAISSÉ, *Le manus-*

crit autographe de Thomas a Kempis et «L'Imitation de Jésus-Christ», 2 t. (Bruselas 1956); P.E. PUYOL, *Descriptions des manuscrits et des principales éditions du livre De Imitatione Christi* (París 1898); id., *L'auteur du livre De Imitatione Christi,* 2 t. (París 1899-1900); R. STORR, *Concordantia ad IV libros a Thoma Kempensi* (Londres [2]1911).

La cuestión del autor: Abad Juan Gersen OSB: C. WOLFSGRUBER, *Giovanni Gersen, sein Leben u. sein Werk de Imitatione Christi* (Augsburgo 1880); R. PITIGLIANI, *L'Abbate Giovanni Gersenio autore dell'Imitazione di Cristo* (Turín 1937); id., *Le fonti dell'Imitazione di Cristo,* SC 65 (1937); T. LUPO, *Validità della tesi gerseniana sull'autore della «Imitazione di Cristo»,* «Salesianum» 12 (Turín 1960) 56-106; P. BONARDI - T. LUPO, *L'Imitazione di Cristo e il suo autore,* 2 t. (Turín 1964); H. DENIFLE, ZKTh 6 (1882) 692-718, 7 (1883) 692-743.

Juan Gerson: J.B. MONNOYEUR, *Gerson, L'auteur de l'Imitation de Jésus-Christ* (París 1936).

Tomás de Kempis: J. HUIJBEN - P. DEBONGNIE, *L'auteur ou les auteurs de l'Imitation* (Lovaina 1957); C.C. DE BRUIN, *De middelnederlandse vertaling van de Imitatio Christi in hs. Leiden 339* (Leiden 1954), ed. alemana: *Altdt. u. Altniederl. Mystik,* ed. por K. RUH (Darmstadt 1964) 462-496.

Prekempistas: P. HAGEN, *Zwei Urschriften der Imitatio Christi in mittelniederdeutschen Übers.* (Berlín 1930); id., *De Imitatione Christi libri qui dicitur tractatus secundus et tertius recognovit et ad auctorem anonymum atque Thoman Kempensem reduxit* (La Haya 1935); id., *Untersuchungen über Buch II u. III der Imitatio Christi,* «Verhandelingen d.k.Ak.v.Wet. Afl. Letterk.» 34 (Amsterdam 1935); J. VAN GINNEKEN, *Trois textes pré-kempistes du premier livre de l'Imitation,* ibid. 44 (Amsterdam 1940); id., *Trois textes pré-kempistes du second livre de l'Imitation,* ibid. 46 (Amsterdam 1941); id., *De Navolging van Christus* (Amsterdam [2]1947); L. KERN, *Zur Verfasserfrage der Imitatio Christi,* OGE 28 (1954) 27-44. 151-171; A. HYMA, *The Original Version of de Imitatione Christi by Gerard Zerbolt of Zutphen,* AGAU 69 (1950) 1-41; J. HUBY, *Les origines de l'Imitation de Jésus-Christ de G. Groote à Th. a Kempis,* RSR 31 (1943) 102-139, 32 (1944) 211-244; J. TESSER, *De eerste en de laatste faze van het auteursproblem der Navolging in Italië,* OGE 23 (1949) 168-203; M. LÜCKER, GuL 22 (1949) 228-232; B. SPAAPEN, GuL 31 (1958) 303-308; id., OGE 23 (1949) 168-203; L. FERNÁNDEZ, *El autor de «La Imitación de Cristo»,* «Manresa» 32 (1960) 33-44.

Contenido: P.E. PUYOL, *La doctrine du livre De Imitatione Christi* (París [2]1898); G. CLAMENS, *La dévotion à l'humanité du Christ dans la spiritualité de Th. a K.* (Lyón 1931); P. DEBONGNIE, *Les Thèmes de l'Imitation de Jésus-Christ,* RHE 36 (1940) 289-344; E. ISERLOH, *Die Kirchenfrommigkeit in der Imitatio Christi: Sentire Ecclesiam* (Friburgo de Brisgovia 1961) 251-

267; id., *Die Nachfolge Christi*, en *Bücher der Entscheidung*, ed. por W. SANDFUCHS (Wurzburgo 1964) 55-66.

Influencia: H. WATRIGANT, *La méditation fondamentale avant saint Ignace* (Enghin 1907); P. GROULT, *Les Mystiques des Pays-Bas et la Littérature espagnole du seizième siècle* (Lovaina 1927); H. GLEUMES, *Niederländische u. spanische Mystik im 16. Jh.*, ZAM 11 (1936) 323-328; J. HASHAGEN, *Die Devotio moderna in ihrer Einwirkung auf Humanismus, Reformation und Gegenreformation*, ZKG 55 (1936) 523-531; A. SUQUIA GOICOECHEA, *El Epistolario de Gerardo de Groote y el Libro de Ejercicios de San Ignacio de Loyola*, «Manresa» 21 (1949) 305-324; id., *La santa misa en la espiritualidad de san Ignacio de Loyola* (Madrid 1950).

Devotio moderna es expresión que se halla ya en Tomás de Kempis (1380-1471) y en Juan Busch (1399-1479)[1] para designar el movimiento espiritual que partió a fines del siglo XIV de los Países Bajos (Holanda) y, en el curso del XV, se propagó por toda Europa, señaladamente en Alemania. Moderna es esta piedad en la importancia que da a la experiencia, en la activación de las fuerzas afectivas y en la formación del dominio propio. Esta piedad prefiere «sentir la compunción, que no saber su definición» (Im. Chr. I 1, 9). Por este rasgo empírico, se sitúa la *devotio moderna* en la línea de la *vía moderna* del nominalismo de la escolástica tardía. Al mismo tiempo, el hastío de la extravagante y utópica especulación de éste llevó a los devotos a un repudio de la teología en favor de una virtud que se acredita en el vulgar quehacer diario. «¿Qué te aprovecha disputar altas cosas de la Trinidad, si careces de humildad por donde desagradas a la misma Trinidad? Por cierto las palabras subidas no hacen santo ni justo; mas la virtuosa vida hace al hombre amable a Dios» (Im. Chr. I 1, 7s). Con esta crítica, de suyo sana y justificada, de la escolástica decadente se abrió de manera total en la Iglesia de occidente la sima entre teología y piedad[2]. Los devotos rechazaban también la mística especulativa de un maestro Eckhart. Se buscaba la intimidad con Dios por el camino de la penitencia y de la caridad práctica. Sin embargo, se explotó el legado de ideas de los grandes místicos y se lo hizo fecundar en sectores que no tenían acceso a las altas especulaciones.

1. Cf. el título de la segunda parte del *Chronicon Windeshemense*. *Liber de origine devotionis modernae*, ed. K. GRUBE 245-375.

2. F. VANDENBROUCKE, *Le divorce entre théologie et mystique*, NRTh 82 (1950) 372-389.

Gerardo Groote

El padre de esta nueva piedad es Gerardo Groote (1340-1384). Hijo de un mercader de paños y patricio, nació en Deventer, y la peste lo dejó huérfano rico a los 10 años. Pronto no se contentó con la escuela de latín de su ciudad natal y frecuentó en 1355 la universidad de París, donde en 1358 se graduó de *magister artium liberalium*. Con ello tenía abierta la puerta del estudio del derecho, de la medicina y de la teología. Dado su ardiente deseo de saber y su carácter impetuoso, a las tres ciencias parece haberse dedicado y, por añadidura practicado la magia. El centro de gravedad de sus estudios fue el derecho canónico. Como estudiante, que se inclinaba a todos los placeres espirituales y sensibles, y en misiones diplomáticas, residió, amén de París, en Praga, Colonia, Aviñón y Aquisgrán. Aquí pretendió, 1362, un canonicato del que tomó posesión en 1370. Además obtuvo prebendas en Soest, Nordmünster y Utrecht. Sin embargo, estos honores y éxitos no le satisfacieron más que el inquieto saber y vivir de antaño. «No está en eso la felicidad», advierte su biógrafo Pedro Horn[3]. Después de 1370[4] un encuentro con su antiguo amigo de estudios, Enrique Eger de Kalkar (1328-1408), prior del monasterio de cartujos de Monnikhuizen cerca de Arnheim, lo llevó a una profunda conversión. El cartujo le señaló el camino hacia una vida espiritual, que Groote llevó durante algunos años en el propio monasterio de los cartujos como oblato, es decir, como hermano sin votos. Allí, en medio del trabajo y la lectura, principalmente de Hugo de San Víctor, Enrique Susón, Gertrudis de Helfta, maestro Eckhart, Ludolfo de Sajonia y Juan Ruisbroquio, puso el fundamento de la nueva piedad. Pero, a lo largo, su camino para unirse con Dios tenía que incluir una vida activa en el mundo, si su santificación propia había de ir unida con el servicio al prójimo. «Malo sería, que por razón de la devo-

3. *Vita Magistri Gerardi Magni* c. 1, ed. W.J. Kuhler, NAKG 6 (1909) 333.

4. Según R. Post *(Wanneer heeft G. Groote zich bekeerd?,* StC 17 [1941] 293-312) cae la conversión en el año 1374, lo más pronto en 1372 y el tiempo de la entrada en Monnikhuizen de 1376-1379 (R. Post, *H. Eger von Kalkar en Gerd Groote,* Stc 21 [1946] 88-92; id., De Moderne Devotie 12). Según J. van Ginneken *(Geert Groote's Levensbeeld* 134) comenzó la conversión ya poco después de 1370 y Gerardo Groote pasó los años siguientes hasta 1373 en el monasterio, que abandonó cuando el priorato de H. Eger tocaba a su fin.

ción contemplativa, de la piedad y justicia se dejara de hacer lo que no puede ser hecho por otro y se abandonara el bien del prójimo, agradable a Dios», escribe en sus apuntes: «Resoluciones y propósitos, no votos» [5].

Gerardo Groote renunció a sus prebendas y, en septiembre de 1374, dejó su casa de Deventer a piadosas mujeres, buscadoras de Dios, que, bajo la dirección de una maestra, querían llevar vida casi conventual, pero alimentándose del trabajo de sus manos. Groote no dejó toda su fortuna, sino que se reservó lo que necesitaba, y además dos habitaciones en su casa, desde donde atendía a su fundación. A esta comunidad, célula primera de las «hermanas de la vida común», le dio en 1379, un reglamento, como si dijéramos, una regla [6]. Era menester, en efecto, precisamente en pareja comunidad libre, asegurar la disciplina y la ortodoxia, y que no se confundiera con los «hermanos del espíritu libre» y otros alumbrados.

Por el mismo tiempo, se había congregado en Deventer una comunidad semejante de hermanos en la vicaría de Florencio Radewijns (1350-1400). Éste, después de un estudio en Praga, se había convertido por los años de 1380-1381 por un sermón de Gerardo Groote. Fue el único a quien el maestro sugirió que se ordenara de sacerdote y al que mandó para ello a Worms, para encontrar a un obispo de manos limpias [7]. Groote mismo sólo se ordenó de diácono (h. 1379), para poder predicar públicamente. Del sacerdocio se espantaba por su indignidad y ante la simonía y concubinato de los sacerdotes de su tiempo. Como predicador de penitencia emprendió una dura campaña contra la piedad exteriorizada, contra la inmoralidad de las ciudades, contra los movimientos heréticos (Bartolomé de Dordrecht, hermanos del espíritu libre), contra la simonía y concubinato del clero y contra el desprecio del voto de pobreza por parte de los religiosos *(proprietarii)*. Cuando Florencio de Wewelinghoven fue creado en 1379 obispo de Utrecht, en él halló por de pronto respaldo Groote. Obtuvo permiso personal de predica-

---

5. Transmitido por Tomás Kempen, *Opera*, ed. J. POHL VII (1929) 87-97, part. 97.
6. R. POST, *De statuten van het Mr.-Geertshuis te Deventer*, AGAU 71 (1952) 1-46.
7. RUDOLF DIER VAN MUIDEN, *Scriptum de magistro Gherardo Groote. Dominus Florentius... quem magister Gherardus fecit ordinari presbyterum, mittens eum ad episcopum Wormatiensem, credo ad vitandam symoniam...*, ed. G. DUMBAR, *Analecta* I, 7.

ción y fue nombrado predicador sinodal. Como tal pronunció el 14 de agosto de 1383[8] el *Sermo de focaristis*. Como tratado, esta obra vino a ser de las más difundidas del maestro. Siguiendo al canonista de Praga Conrado de Soltau († 1407), declara pecado grave asistir a la misa de un concubinario notorio, lo mismo que, por parte del obispo, autorizar a un tal celebrar misa. La resistencia de los clérigos que se daban por aludidos y de las órdenes mendicantes que se sentían amenazadas por el repudio de la mendicación y el nuevo género de vida de los hermanos y hermanas, se endureció de tal manera que el obispo sintió escrúpulos. Aparte su carácter rigorista, nada se le podía reprochar a Groote. Así que se lo redujo indirectamente al silencio por una prohibición de predicar los diáconos. Esto bastó para difamar como hereje al maestro y a sus hermanos. Él hizo clavar en las puertas de la iglesia de Deventer y Zwolle una *protestatio fidei* y solicitó de Urbano VI un permiso personal de predicar. Hasta entonces sólo le quedó la predicación de la obediencia dolorosa (Im. Chr. III 19, III 49, 18-27). Obligó a Florencio que se quedara en Deventer[9], y así evitó que se dispersara la comunidad de hermanos.

Sin haber sido rehabilitado, murió Gerardo Groote de la peste el 28-8-1384. La «devoción moderna» por él fundada, se desarrolló en las comunidades de hermanos y hermanas de la vida común y entre los cabildos de canónigos de san Agustín de la congregación de Windesheim. Él dio el cuño a su espiritualidad. Pero lo decisivo no fue tanto su tendencia al rigorismo, sino su carácter práctico y su imitación de Cristo en la vida diaria, inspirada por la constante meditación de la vida y pasión del Señor.

Los hermanos de la vida común

La hermandad de la vida común estaba tan bien asentada a la muerte de Gerardo Groote que su persistencia estaba asegurada y su ulterior organización prosiguió su marcha normal. Siguiendo el

---

8. Así J. VAN GINNEKEN, *Geert Groote's Levensbeeld* 305; según St. Axters III, 39 el sermón fue dicho el 14-8-1381 también según R. POST, *Kerkgeschiedenis* I, 294 el 14-5-1381. Probablemente pronunció Gerardo Groote dos alocuciones sinodales, la primera siguiendo el sermón de Bernardo sobre Act 9, 4, como cuenta Juan Busch (ed K. GRUBE 252).

9. *Ep. 62, De Patientia*, ed. W. MULDER 232-243.

espíritu de su maestro que repudiaba la mendicación y estimaba el trabajo manual como ayuda para la virtud, los hermanos se ganaban el sustento, a ejemplo de san Pablo, copiando y encuadernando libros [10]. Así tenían a par ocasión para la lectura espiritual, no tenían que abandonar la comunidad o la casa, y contribuían a la difusión de la fe cristiana y de la instrucción. A decir verdad, no quedaba así mucho lugar para el trabajo apostólico hacia afuera. Por eso sin duda había aceptado Groote en 1383 una fundación para el mantenimiento de dos o tres sacerdotes, que se ocupaban en la cura de almas. Por lo demás, la aspiración al sacerdocio se tenía en los primeros tiempos como contraria a la humildad. Por mucho que fuera el celo por la salud de los otros, los hermanos se sentían felices de consagrarse más libremente, sin la carga del sacerdocio a la propia perfección. Al prójimo se le quería ayudar por la oración, el ejemplo callado y el trato [11].

La lectura espiritual, especialmente de la Sagrada Escritura, la meditación y oración llenaban, a par del trabajo, el día de los hermanos. La corrección fraterna y el examen común de conciencia tenían por objeto fomentar la guarda de la disciplina y la humildad. «Perseverad en la humilde sencillez y Cristo estará con vosotros» [12], exhorta Radewijns a los suyos. La imitación del Cristo humilde era la idea central de su piedad. En medio de la burguesía de la tardía edad media, se quería vivir en oración y trabajo como los padres del yermo [13]. A diferencia de beguinas y begardos y hermanas de la vida común tenían todos sus bienes en común. Burguesa es la sobria y hasta calculadora tendencia de esta piedad, la lucha sistemática y metódica contra las faltas y la fuerte conciencia. Todo lo que sobrepasa un sano término medio era mirado con desconfianza. Se prefería no apuntar tan alto, pero perseverar.

---

10. *Volo enim, quod, qui gratiam habent laborandi, laborent manibus suis... labor mirabiliter homini necessarius est et reductivus mentis ad mundici(ti)am et diminuendam inmundici(ti)am* (ep. 32, ed. W. Mulder 138).

11. *Vita Florentii: ...ut non tantummodo sibi, sed et proximis suis proficerent ad salutem* (J. Pohl vii, 133). *Tertia temptatio est, quando clericus et litteratus anhelat ad sacros ordines et praelaturam aut aliquam dignitatem* (ibid. 184). *Nam nisi iussus et compulsus pro communi utilitate, nemo hoc acceptare audebat: quia omnes altiorem statum fugiebant et in humiliori loco et officio minori manere eligebant. Unde dominus Florentius qui erat gemma sacerdotum fertur aliquando dixisse: Si non essem sacerdos, nec curam aliorum haberem, tunc possem me perfecte emendare* (ibid. 291).

12. J. Pohl vii, 190.

13. F. Radewijns, *Tractatus devotus,* ed. M. Goossens (Harlem-Amsterdam 1954) 331; *Imitatio* i, 18, 6.

Programar ideales que no se realizaban, los había en abundancia en la vida religiosa de la baja edad media. Siguiendo el ejemplo de las «resoluciones y propósitos» del maestro, muchos hermanos se trazaban a sí mismos una regla personal de la vida y escribían diarios espirituales con extractos de sus lecturas edificantes.

Una gran parte de la literatura devota son escritos que se destinaban por de pronto a la propia edificación, y cartas para iniciar a otros en la vida espiritual. Por el *Exercitium* de Juan Kessel († 1398), lego de la casa de hermanos de Deventer, a la que pertenecían cuatro sacerdotes, ocho clérigos y algunos hermanos legos, podemos formarnos una idea del horario o reglamento: Hacia las 3 comenzaba el día con piadosa meditación. Seguían maitines y lectura de la Biblia. Como medio contra la somnolencia se recomendaba tomar notas. Hacia las 5 cada uno marchaba al trabajo, hasta que las campanas de la parroquia tocaban a misa. De camino, los hermanos rezaban los salmos de tercia, y, de retorno, los de sexta. Durante la misa había que meditar la vida y pasión de Cristo. Llegados a casa, reanudaban el trabajo. A las 10 se tomaba la comida común con lectura de mesa. Seguidamente cada uno se retiraba a su celda para rezar nona. El tiempo hasta vísperas se dedicaba también al trabajo. Después de vísperas se tenía una meditación. El trabajo que seguía hasta completas, era interrumpido por la cena común, que era la segunda comida del día. El día acababa hacia las 8 con el examen de conciencia, en que se escribían las faltas del día. Hacia las 9 venía el descanso [14], a no ser que, siguiendo el ejemplo de los padres del yermo, se tuvieran también durante la noche coloquios espirituales [15]. Modelo de esta vida era, según Tomás de Kempis, la comunidad de hermanos de la primitiva Iglesia [16].

Los devotos tenían cerrados los ojos a la belleza de la naturaleza. En su espiritualidad, por lo menos de los primeros tiempos, no hay rastro alguno de un humanismo cristiano, por mucho que favorecieran el nuevo empeño por la formación por el estudio y la difusión de la Sagrada Escritura y de los padres de la Iglesia.

---

14. J. Pohl vii, 309-312; R. Post, *De moderne Devotie* 41.
15. J. Pohl vii, 238s.
16. *Secundum primitivae ecclesiae formam, et sanctorum patrum laudabilem consuetudinem ab apostolis introductam* (J. Pohl vii, 486).

Apelando a las palabras atribuidas a Juan Gerson: «Si la Iglesia ha de reformarse, no hay medio más fácil de hacerlo que preparar a hombres que, en la flor de su juventud, por las buenas costumbres y prácticas de la virtud, sean capaces de llevar la reforma a cabo» [17] el trabajo apostólico de los hermanos de la vida común se orientó hacia la juventud estudiosa. Cierto que no fundaron ni dirigieron por sí mismos escuelas, sino que se consagraron a la formación religiosa de los alumnos fuera de la enseñanza [18]; pero ejercieron influencia sobre las escuelas de su tiempo. Gerardo Groote mantuvo amistad con los rectores de las escuelas de Deventer, Kampen y Zwolle. Hasta la segunda mitad del siglo XV, no se dedicaron directamente a la enseñanza los hermanos de la vida común en algunas ciudades, como Utrecht, Lieja y Groninga y, en Alemania, en Magdeburgo y Tréveris.

Los alumnos que se sentían inclinados o eran aptos para el sacerdocio o la vida religiosa, hallaban acogida en sus casas. A otros los alojaban en casa de ciudadanos de confianza. Reunían a los alumnos para conferencias espirituales *(collationes)* y estaban a su disposición para conversar u oirlos en confesión [19]. Cuando los hermanos de Deventer pudieron adquirir, en 1391, una casa mayor, organizaron la antigua para convictorio de los alumnos. La casa de hermanos de Deventer bajo la dirección de Radewijns vino a ser modelo para otras; pero apenas si tomó iniciativa alguna directa para su función. Después de todo, a ella misma le faltaba aún la confirmación eclesiástica. En Kampen y Zwolle, unos ciudadanos conmovidos por la predicación de Gerardo Groote fundaron comunidades domésticas unidas por las mismas ideas. A Zwolle mandó en 1394 Florencio como rector a Gerardo Scadde. Bajo el segundo rector, Dirc van Herxen (1381-1457), «padre de todos los devotos», esta casa pasó francamente a primer plano y después de 1420 fue lugar de los capítulos anuales. Otras comunidades surgieron en Almelo, Hoorn, Amersfoort. Añadíanse casas de hermanas en Deventer, Zwolle, Delft, Amersfoort, Hoorn, Hasselt, Leyden, Rhenen y Utrecht. Pero todavía no estaba aclarada la posición canónica de

---

17. G. DUMBAR, *Analecta* I, 184; C. VAN DER WANSEM, *Broederschap* 126.
18. R. POST, *Scholen en Onderwijs in Nederland gedurende de Middeleeuwen* (1954).
19. Cf. los tratados pedagógicos de DIRC VAN HERXEN, por ej.: *Tractatus de iuvenibus trahendis ad Christum* (cf. infra n. 38).

las nuevas comunidades. Los hermanos no eran una orden religiosa —el concilio de Letrán de 1215 había prohibido fundarlas— pero vivían casi conventualmente; no tenían votos y, sin embargo, guardaban los consejos evangélicos. Además, se ganaban el sustento con el trabajo de sus manos. Doctos tratados, benévolos y malévolos fueron y vinieron sobre el derecho de este nuevo género de vida. El fruto más importante de esta disputa es el *Libellum super modo vivendi hominum simul commorantium* [20] de Gerardo Zerbolt van Zutphen (1367-1398). El autor trata de demostrar que la vida de los hermanos, no obstante apartarse de la forma tradicional del convento o monasterio, es escuela de perfección. Hasta 1401, después de la muerte de Florencio Radewijns († 24-3-1400), cuando la dirección de la casa había pasado a Emilio van Buren, se dio, por mandato papal, la por tanto tiempo ansiada aprobación de la hermandad de la vida común por parte del obispo de Utrecht, Federico de Blankenheim [21]. Los hermanos pueden tomar sus comidas en común, poseer en común sus bienes y el producto de su trabajo y practicar juntos piadosos ejercicios, pero no fundar una nueva orden ni tomar nuevo hábito religioso.

La congregación de Windesheim

A par de la comunidad de los hermanos de la vida común, que representa algo nuevo entre el claustro y el mundo, la *devotio moderna* produjo también un movimiento de reforma claustral. Si hemos de creer a Tomás de Kempis, ya Gerardo Groote, después de su visita a Ruisbroquio en Groenendael, pensó en la fundación de un cabildo de canónigos para los hermanos que se inclinaran a la vida conventual [22]. De hecho, en 1382, recomendó él mismo a Bertoldo ten Have, de la casa de Deventer, ante el preboste de Emstein para que fuera admitido en este cabildo. Ante las dificultades de 1383-1384, era natural buscar respaldo en algunas de las órdenes antiguas y garantizar por medio de un claustro la conti-

20. Ed. A. Hyma, AGAU 52 (1926) 1-100.

21. Texto en J. Hofmann, *De broeders van het Gemene Leven en de Windesheimse klooster-vereinigung*, AGAU 2 (1875) 229-236 y P. Frédéricq, *Corpus documentorum inquisitonis haereticae pravitatis Nederlandicae* II (Gante-La Haya 1896) 190-193.

22. *Vita Gerhardi* c. 15, ed. J. Pohl VII, 77s.

nuidad del movimiento de los devotos. De acuerdo con ello cuenta Juan Busch en su Crónica de Windesheim que, en su lecho de muerte, recomendó Groote a sus hermanos que fundaran un convento, donde todos los hermanos y hermanas hallaran refugio, ayuda y protección[23]. Para tal fin pareció la más adecuada la regla de san Agustín. Si es cierto que Gerardo Groote, Florencio Radewijns y otros hermanos rechazaban para sí mismos la vida oficial conventual y aspiraban a una mayor cercanía al mundo, también es verosímil que entre sus discípulos se hallaran quienes se sintieran llamados al estado religioso. Para muchos, las casas de la hermandad vinieron a ser lugares de preparación para el claustro. Esto veda considerar la crítica de Gerardo Groote y de sus discípulos sobre los religiosos que no tomaban en serio sus votos como repulsa teórica o de principio de la vida claustral, como un anticipo, por decirlo así, de la reforma protestante.

Para dar ejemplo de verdadero espíritu conventual, pero también para salvaguardar la peculiaridad de la propia manera de vida, era obvio fundar un convento para los hermanos con vocación a la vida religiosa. A la sombra del convento podían prometerse protección para la rama de la *devotio moderna* propiamente dicha, todavía tan poco asegurada canónicamente y por tantos atacada.

Así, partiendo de Deventer, se llegó a la fundación del cabildo canonical de Windesheim junto a Zwolle. El 17 de octubre de 1387 fue consagrada la iglesia y seis discípulos de Groote emitieron los votos religiosos. Antes se habían familiarizado con las costumbres de los agustinos en el convento fundado en Emstein en 1382, dependiente de Groenendael, y aquí entraron también en contacto con la espiritualidad de Jan van Ruysbroeck (Ruisbroquio). Pronto (1392) pudieron fundarse otros dos conventos en Marienborn junto a Arnheim y en Neulicht junto a Hoorn. Con éstos y Emstein formó Windesheim en 1395 una congregación bajo el «prior superior» Juan Vos van Heusden (1391-1424). A ella pertenecían ya en 1407 doce conventos, entre ellos Agnetenberg (Tomás de Kempis). Gran crecimiento trajo consigo la unión con los cabildos de Groenendael

23. *Verumtamen aliqui vestrum ordinem ab ecclesia approbatum debent assumere, ad quos omnes devoti utriusque sexus in cunctis suis necessitatibus securum habere debent recursum consilium et auxilium defensionisque presidium petentes recepturi* (*Chronicon Windeshemense* II, c. 5, ed. K. Grube 263).

(1417) y Neuss (1430). Hasta 1500 habría 87 cabildos. Su espíritu era puramente contemplativo. Ya la situación de Windesheim y de otros cabildos fuera de la ciudad da a entender que no se ordenaban a la cura de almas. En los estatutos del tiempo anterior a la reforma protestante no se halla indicación alguna sobre actividad apostólica o educadora, fuera de la copia de libros y reforma conventual. Esta última fue la verdadera prestación histórica de la congregación de Windesheim en el siglo XV. El año 1345, el concilio de Basilea encomendó a Windesheim la reforma de los conventos agustinos alemanes. Con esta misión vino, año de 1437, Juan Busch († 1479-80), el futuro cronista de la congregación[24], como subprior a Wittenburgo, al oeste de Hildesheim, reformó Sylte y en 1447 fue nombrado preboste del cabildo de Neuwerk junto a Halle. El legado pontificio cardenal Nicolás de Cusa lo nombró en 1451 visitador de los conventos de agustinos de Sajonia y Turingia. Frente a los rebeldes, Juan Busch no tenía escrúpulos en echar mano, en sus visitas, del brazo secular. Se deponía a superiores y expulsaba o trasladaba a religiosos. Y eso no sólo cuando era menester hacer respetar de nuevo los votos o encarecer la clausura, sino también cuando se trataba de introducir las costumbres de Windesheim, un hábito determinado o una manera de cantar.

Aun cuando en gentes como Juan Busch echamos de menos la profundidad religiosa y parece haber infiltrado la fidelidad formal a la regla en vez de la emoción piadosa que llenó a Juan Vos y a su sucesor Guillermo Vornken (1425-1454), sin embargo, aun en la segunda mitad del siglo, la congregación de Windesheim ofrece una floreciente y fuerte vida conventual, que fue modelo para otras comunidades.

Los cabildos unidos en tan firme congregación eran naturalmente, como institución, mucho más fuertes y estaban mejor asegurados que las casas de hermanos de menos firme estructura. Con la mayor naturalidad pasaron a primer término, asumieron la dirección y se presentaron en la literatura (Tomás de Kempis, Juan Busch) como los verdaderos herederos de Gerardo Groote. Por otra parte, ofrecían a las hermandades respaldo y protección. Así, ya el 19 de marzo de 1395, los priores de la congregación de Win-

24. Cf. K. GRUBE, *Des Augustinerpropstes Johannes Busch Chronicon Windeshemense u. Liber de reformatione monasteriorum* (Halle 1886).

desheim hicieron una solemne declaración sobre la ortodoxia y recta conducta de los hermanos de Deventer[25].

Los hermanos de la vida común en Alemania

También el movimiento de los hermanos en Alemania partió de Deventer. Aquí vino a hacer una visita, en abril de 1400, poco después de la muerte de Florencio Radewijns, el vicario capitular de Münster Enrique de Ahaus († 1439), quien quedó profundamente impresionado del espíritu de primitivo cristianismo de la casa, en cuya vida tomó parte durante más de un año. Vuelto a su patria fundó en Münster, el 26 de octubre de 1401, la primera casa de los hermanos de la vida común. Según el documento fundacional, guardando propiedad común de libros y otros bienes, allí morarían «dos o más sacerdotes con algunos clérigos y uno o más hermanos legos, que por algún impedimento no pudieran ingresar en una orden religiosa, o que por su vocación no se lo propusieran, sino que quisieran permanecer de por vida en la casa y, viviendo en humildad, castidad y demás virtudes, servir a Dios y mutuamente ayudarse en la vida común»[26]. Enrique no parece haber sido al principio rector de esta comunidad de hermanos un tanto floja todavía. Unos 15 años necesitó aún para fundar firmemente la casa en el espíritu de Deventer y vencer la resistencia de los *groven ende onbesnedenen Westphalen*. Sin embargo, en el resto del siglo XV los westfalios vinieron a ser los representantes principales del movimiento alemán de los hermanos. Por este tiempo, se los halla en todas las casas del oeste y centro de Alemania.

En Colonia fundó Enrique de Ahaus, en 1416, otra casa de hermanos, que dirigió durante tres años hasta su vuelta, en 1419, a Münster, y poco antes de su muerte, en 1435, la de Wesel. A ello se añadieron casas de hermanas en Borken, Coesfeld, Wesel, Dinslaken, Lippstadt, Schüttorf y Münster. Enrique de Ahaus no se contentó con la fundación de casas particulares. Era menester asegurar su consistencia y mantener en ellas el buen espíritu. Para

25. J. HOFMANN, AGAU 2 (1875) 225-229; P. FRÉDÉRICQ, *Corpus documentorum* II (156-158); E. BARNIKOL, *Studien* 158s.
26. K. LOFFLER, *Heinrich von Ahaus* 793.

ello aspiró a la confederación de las casas. La confederación se llevó a efecto, en 1425, entre Colonia y Münster. De ahí salió el llamado *colloquium* de Münster de 1431. Anualmente, el miércoles antes del domingo *Cantate,* debían reunirse en Münster los superiores de las casas de hermanos y hermanas del noroeste de Alemania para deliberar sobre asuntos comunes, como la institución de rectores, nombramiento de confesores y visitadores, nuevas fundaciones, etc. La unión con los hermanos de Holanda se mantuvo por el intercambio de dos representantes con el coloquio de Zwolle. Las tentativas posteriores de la casa de Münster de imponer su situación privilegiada como lugar del coloquio a fin de lograr una organización más rígida y una orientación uniforme de las 23 casas alemanas de hermanos, fracasaron ante la resistencia de las otras casas, principalmente de Hildesheim. Ésta organizó desde 1479 un coloquio propio con Kassel y Magdeburgo. Los esfuerzos por la unión condujeron finalmente, en 1499, bajo el influjo del rector Jasper († 1502), de Deventer, a un capítulo general. Si aquí se aceptaron ya los estatutos generales y se realizó la unión, es punto que queda incierto.

El desenvolvimiento de la comunidad de los hermanos en Alemania se presenta en cuatro centros de gravedad, que hasta cierto punto se pueden deslindar cronológica y geográficamente:

1. El sector occidental o de Münster con las casas de Münster (1401), Colonia (1416) y Wesel (1435). No fundados por Münster, estaban unidas con esta casa: Osterberg junto a Tecklenburg (1409-1427), Osnabrück (1410-1430?) y Herford (1426). Posteriormente fueron erigidas Rostock (1462) y Marburgo (1477) por Münster, y Emmerich (1467) por Deventer.

2. El sector de Hildesheim con las casas del centro de Alemania, particularmente las de Hessen: Hildesheim (1440), Kassel (1455), Kulm (1472), Magdeburgo (1482), Berlikum en Frisia (1483) y Marseburgo (1503). Pero de ellas, Kulm y Berlikum, lo mismo que Emmerich, estuvieron por lo pronto orientadas hacia Holanda.

3. El sector del Rin medio, que partió de Colonia: Marienthal en el Rheingau (1463), Wiesbaden (1465; pero que probablemente no llegó a funcionar), Königstein (1466), Butzbach en Hessen del Sur (1468); Wolf del Mosela (1478) y Tréveris (1499).

Estas fundaciones del Rin medio formaron desde 1471, contra Münster, una congregación particular con capítulo general propio, a la que, en 1477, se unieron también las casas de Württemberg. Las comunidades de esta unión «alto alemana» se asemejaban fuertemente a los cabildos de canónigos regulares. Sus miembros eran «canónigos de la vida común» y así se llamaban no sólo por razón de despiste o disimulo. A su cabeza estaban los prebostes. Así Gabriel Biel, por ej., fue en 1477 preboste de Butzbach y, desde 1479, de Urach.

4. El sector de Württemberg: Partiendo de Butzbach, fundó Gabriel Biel († 1495) Urach (1477) por iniciativa del conde Eberardo de la Barba. Luego surgieron Herrenberg (1481), Tubinga (1482) Dettingen (1482), Dachenhausen (1486) y Einsiedel en Schönbuch (1491). En la fundación y la configuración interna y externa de las casas de hermanos de Württemberg tuvo Gabriel Biel importancia decisiva. Aun cuando ya no era él preboste de Urach, tomó este cabildo puesto director entre los württembergenses.

A las 26 casas de hermanos alemanes hay que añadir las más numerosas de hermanas, que eran espiritualmente atendidas por los hermanos. Por razón de su manto con capucha *(cuculla),* los hermanos eran a menudo llamados los señores de la cogulla, en Württemberg los *capuziaten* o señores de la capucha.

Resistencias: Mateo Grabow, O.P.

La nueva manera de vida entre el mundo y el claustro tropezó con todo género de incomprensión y resistencia: entre las viejas órdenes mendicantes, que se veían criticadas o difamadas por el repudio de la mendicación; entre el clero secular que a veces no quería ceder a los hermanos la dirección espiritual de las casas de los hermanos, y en sectores de la artesanía que veían una desagradable competencia en los hermanos y hermanas que vivían del producto de su trabajo manual.

Escándalo produjo también la traducción de la Sagrada Escritura a la lengua vulgar y la utilización de tales ediciones en las casas de hermanos y hermanas. Ya Gerardo Groote había dedicado los últimos días de su vida a traducir partes del breviario,

para facilitar a las hermanas y a otros indoctos la participación razonable en la liturgia. En el convento de Windesheim había un especial *librarius teutonicorum librorum*[27]. Hasta qué punto se sospechó por ello de los hermanos, pruébanlo los escritos atribuidos a Gerardo Zerbolt van Zutphen († 1398), *De libris teutonicalibus* y *De Precibus vernaculis*, o el dictamen que el abad Arnoldo del monasterio benedictino holandés Dickeninge dio a 2 de diciembre de 1397 en favor de los hermanos. En él se contesta positivamente la pregunta: *Utrum sit licitum, sacrae scripturae libros in vulgari editos vel translatos legere et habere?*[28].

En el terreno de los principios, la oposición a los hermanos y hermanas de la vida común halló su expresión en la obra del dominico Mateo Grabow. Pertenecía al convento de Wismar, fue lector de teología en Groninga y, en 1400, fue nombrado inquisidor general. Entregó al párroco de Deventer un escrito contra los hermanos, que sólo se ha conservado en las conclusiones[29]. Los hermanos se defendieron con una contraacusación ante el obispo de Utrecht, que condenó a Grabow. Éste llevó luego su causa al concilio de Constanza. Aquí, Pedro de Ailly y Juan Gerson impugnaron su tesis de que nadie puede guardar meritoria ni aun verdaderamente los consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia, si permanece fuera de las verdaderas y reconocidas órdenes religiosas. Apelando a Tomás de Aquino, la renuncia de toda propiedad en el mundo era para Grabow pecado y homicidio. Sus tesis fueron condenadas, en 1419, en Florencia, sus escritos echados a la hoguera y él mismo condenado a cárcel. No obstante la retractación[30], fue de nuevo encarcelado, en mayo de 1421, en el castillo de Santángelo.

Hasta qué punto resultaba difícil comprender la peculiaridad de los hermanos y lo obvio que era encasillarlos entre las órdenes religiosas al uso, o hasta qué punto tenían ellos que navegar bajo «falsa bandera canónica»[31] para ser reconocidos, pruébalo la bula

---

27. *Chronicon Windeshemense*, ed. K. GRUBE 125.

28. L. KORTH, *Die altesten Gutachten uber die Bruder vom gemeinsamen Leben*, «Mitteilungen aus dem Stadtarchiv Koln» 13 (1887) 1-27, part. 14s

29. *Conclusiones contra devotarios extra congregationem approbatam viventes*

30. Así ST. WACHTER (*Matthäus Grabow, ein Gegner der Brüder vom gemeinsamen Leben*, en *Festschrift zum 50jährigen Bestandsjubiläum des Missionshauses St. Gabriel* [Viena - Modling 1939] 289-376, en especial 348-351 y 362) contra H. KEUSSEN (*Der Dominikaner Matthäus Grabow*, «Mitteilungen aus dem Stadtarchiv Köln» 19 [1890] 103).

31. E. BARNIKOL, *Studien* 32.

de Eugenio IV de 18 de abril de 1439, en que el papa concede la confirmación apostólica a los hermanos de Münster, Colonia y Wesel [32]. Allí las casas de hermanos se declaran cabildos de canónigos regulares, se hace canónigos a los hermanos y a su rector preboste.

Frente a parejos equívocos y preocupado por el mantenimiento de su primigenio carácter, declaraba Pedro Dieburg († 1494), rector y cronista de la casa de Hildesheim, en carta fecha a 13 de mayo, al rector de Münster: «No somos monjes, sino que nuestro empeño y voluntad es vivir piadosamente en el mundo» [33].

Ante tan múltiples dificultades, se comprenden los reiterados esfuerzos de los hermanos por lograr la expresa aprobación de su género de vida por autoridades competentes, y la práctica de poner a la cabeza de las listas de sus protectores a los príncipes de la Iglesia que daban la aprobación a su casa.

Escritos y espiritualidad

La *devotio moderna* no produjo grandes teólogos. Más bien quiso evitar las disputas teológicas, desestimó las especulaciones y aun frente a la mística se mostró en general reservada. Su importancia radicó en la praxis de la vida espiritual, y a ésta se destinó su producción literaria. La comunicación de la propia experiencia espiritual (cartas, diarios o reglas de vida) como instrucción de los otros, ocupa en ella un gran espacio. Añádense rapiarios y biografías idealizantes de los hombres de la generación fundacional a quienes se quería emular en el seguimiento de Cristo [34]. Como fuentes de su espiritualidad preferían los devotos, a par de la Sagrada Escritura y padres de la Iglesia, señaladamente Agustín

---

32. Documento n.º 1729 del archivo diocesano de Munich, *Abt. Generalvikariat (Fraterhaus)*.

33. *Non sumus religiosi, sed in saecula religiose vivere nitimus et volumus*, H. DOEBNER, *Annalen* 113.

34. Cf. TOMÁS DE KEMPIS, *Dialogi noviciorum*, ed. J. POHL VII, 1-329; RUDOLF DIER († 1458), *Scriptum de magistro G.G., domino Florencio et multis aliis devotis*, ed. G. DUMBAR, *Analecta* I, 1-11; JOHANNES BUSCH, *Liber de viris illustribus: Chronicon Windeshemense*, ed. K. GRUBE, *Vita Johannis Brinckerinck*, NAKG, primera serie 1 (1900) 314-354. También el «Frensweger Handschrift» (universidad de Utrecht, Hs. 8 I. 16, ed. por JAPPE ALBERTZ - A.L. HULSHOFF [Leiden 1958]) contiene en su mayor parte biografías de devotos.

y Gregorio Magno, al Pseudo-Dionisio y Juan Casiano *(Collationes)*, las obras de Bernardo de Claraval († 1153), de los franciscanos Buenaventura († 1274; *De triplici via)* y David de Augsburgo († 1272; *Profectus religiosorum; Speculum monachorum)*, Enrique Susón y la *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia († 1378)[35].

Centro y raíz de la «piedad moderna» es el Cristo histórico. «Sea, pues, nuestro supremo empeño *(studium)* meditar en la vida de Jesucristo» (Im. Chr. I 1, 3). «La vida de nuestro Señor Jesucristo, en que nos dio su ejemplo, es la fuente de todas las virtudes y el ejemplar de toda santidad», se dice en la *Epístola* atribuida a Juan Vos van Heusden. En la meditación «hay que nutrirse de la verdadera comida del alma, que es la vida santísima de nuestro Señor Jesucristo». Hay que imitar sobre todo su humildad y su obediencia en la bajeza de la pasión[36].

La imitación de la humanidad de Cristo abre la puerta a su divinidad[37]. Se quería «conocer a Jesús desde dentro». Los libros: *Omnes, inquit, artes* y *Multum valet* de Florencio Radewijns *(† 1400)* ofrecen una serie de meditaciones sobre Cristo. *Aquí son* de mentar sobre todo los *Devota exercitia passionis* de Dirc van Herxen († 1457). Éste parece haber trazado en su *De duplici modo se exercendi* un plan de meditaciones para todos los días y horas. Este cultivo de la meditación sistemática y el desenvolvimiento de su método es característico de la *Devotio moderna*. No se busca el éxtasis ni el rapto, ni siquiera la unión mística, sino la sencilla descripción y el recuerdo o representación, por la meditación amorosa, de la vida de Cristo, y de los dolores y gozos de su madre. Gerardo Zerbolt van Zutphen († 1398), el más fecundo escritor entre los hermanos de la vida común, enseña en *De spiritualibus ascensionibus* la manera de reflexionar sobre lo oído y leído y de aplicarlo a la propia vida por el ejercicio del amor y de la humildad. Se detiene en cada objeto y momento de la meditación.

---

35. Cf. GERARDUS GROOTE, *De sacris libris studendis*, ed. J. POHL VII, 97s; lista semejante de libros dan F. RADEWIJNS *(Collationes Brugenses* 14 [1909] 89) y JAN MOMBAER en el *Rosetum* (P. DEBONGNIE, *Jean Mombaer* [Lovaina 1928] 320-331).

36. J. MAK, *Christus by de moderne devoten*, OGE 9 (1935) 105-166. Cf. JOHANNES BUSCH, *Chronicon Windeshemense* c. 4: *...Super fundamentum sancte paupertatis, verecunde simplicitatis ac profunde humilitatis originaliter se fundabant* (ed. K. GRUBE 15).

37. G. GROOTE, ep. 9, ed. W. MULDER 31; cf. el *Rosetum* de J. MOMBAER: *Est enim meditatio humanitatis sc(h)ala qua pervenitur ad contemplationem divinitatis* (ed. de Basilea 1504) 135.

El celo particular de los devotos por la juventud halló su expresión en cuatro tratados pedagógicos de Dirc van Herxen: *Tractatus de iuvenibus trahendis ad Christum; De innocentia servanda; Libellus de parvulis trahendis ad Christum; Libellus de laudabili studio eorum trahentium*. Los dos primeros se dirigen a la juventud misma para que busque a Cristo y guarde la virtud. Los dos últimos están más pensados para los educadores [38].

De los canónigos regulares de Windesheim son de mentar, junto a Juan Vos († 1424) y Tomás de Kempis († 1471), Hendrik Mande († 1431) con 12 tratados en lengua holandesa, que se apoyan fuertemente en Ruisbroquio, y Gerlach Peters († 1411). En el *Breviloquium*, en dos cartas a sus hermanas y sobre todo en el *Soliloquium*, desenvolvió Peters una piedad de marcado tono sentimental, práctica y centrada en Cristo. Esta literatura espiritual de la *devotio moderna* salía por lo general de la comunidad, se destinaba a sus fines, por ejemplo, las biografías como lectura en las comidas comunes, y era considerada por ella como bien común. De ahí que en muchos casos no puede aplicársele nuestro concepto de paternidad. Ello explica el anonimato de tantos escritos, y sin duda también el hecho de que en obras tan conocidas como la *Imitatio Christi* y la *Epistola de vita et passione Christi*, sea discutido el autor.

«La carta sobre la vida y pasión de nuestro Señor Jesucristo y otros piadosos ejercicios, que suelen practicar los hermanos y laicos de Windesheim», se nos ha transmitido en versión latina como tercera parte del *Chronicon Windeshemense* de Juan Busch [39]. Como autor fue tenido por mucho tiempo Juan Vos, «prior superior» de la congregación de Windesheim. En todo caso, recomendó la carta a los devotos a él confiados y según ella tuvo sus ejercicios. La *Epistola* está pensada como instrucción para los ejercicios religiosos semanales y se pone en mano de los ejercitantes. La materia de la meditación está dividida para la semana. Diariamente se pre-

---

38. PH. H.J. KNIERIM, *Dirc van Herxen* 105-112.

39. Ed. K. GRUBE 226-244. El texto original de la Epístola recientemente en C. DE BRUIN, *De Dietse oertekst van de anonieme «Epistola de vita et passione domini nostri Jesu Christi et aliis devotis exercitiis»*, NAKG 34 (1944-45) 8-23. Versión al alto alemán por H. GLEUMES (Münster 1948). Sobre el autor, J.G.R. ACQUOY, *Is de Windesheimsche prior Joh. Vos van Heusden de schrijver van de «Epistola de vita...»*, en Handelingen en Mededeelingen van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde te Leiden, 1981-1892 (Leiden 1892) 95-97, en especial 96; S. VAN DER WOUDE, *Joh. Busch Windesheimer kloosterreformator en Kroniekschrijver* (Edam 1947) 150.

vén tres meditaciones: en la primera se medita sobre un misterio de la juventud del Señor, en la segunda sobre su pasión y muerte, en la tercera hay que dirigirse a un santo. «¿Qué cosa hay más dulce, más tranquilizadora, más agradable a Dios, más saludable a la sencilla paloma que morar devotamente en las quebradas de la peña, es decir, en las llagas de nuestro Señor Jesucristo? Que tu dulce Señor y amable esposo te haga merced no sólo de morar diariamente en ellas y descansar deliciosamente, sino también de morir tú mismo, todos los días, aun viviendo, con el mismo amor con que aceptó las llagas y la muerte[40]. Aquí se señala la misma *via regia* de la meditación y seguimiento de la pasión de Cristo, que en la *Imitatio Christi.*

Este libro de edificación que, desde 1427, comprende cuatro tratados quizá originariamente independientes, no sólo es el libro más difundido de la *devotio moderna,* sino, después de la Biblia, de la literatura universal en absoluto. De él sólo conocemos 700 manuscritos (desde 1424 del libro I, desde 1427 de I-IV). Ha sido traducido a 95 lenguas y ha tenido más de 3000 ediciones. La obra se ha transmitido anónima. En el autógrafo de 1441 (ms 5855-5861 de la Bibliothèque Royale, Bruselas) Tomás de Kempis se designa a sí mismo sólo como copista, y por cierto con las mismas palabras con que cierra también un ms. de la Biblia acabado por él.

Contra la intención de su autor (cf. I 5, 6), desde el siglo XV, se inició una acalorada polémica acerca del autor, que entró incluso en terreno político. Se han sacado a relucir más de 35 nombres, entre ellos Bernardo de Claraval, Buenaventura, Ludolfo de Sajonia, Juan Taulero, Enrique Susón, Dionisio Cartujano y Juan Gerson. Favoritos en esta lucha agudizada por el sentimiento nacional y las rivalidades entre órdenes religiosas han sido durante siglos, a par de Tomás de Kempis, un abad benedictino, Juan Gersen, que se supone viviera en el siglo XIII en Vercelli, al norte de Italia, y Juan Gerson († 1429), defensor que fue de los hermanos de la vida común en el concilio de Constanza. Sin embargo, la lengua y espiritualidad apuntan a los Países Bajos, y hoy día están casi todos los sabios de acuerdo en que el autor de la *Imitatio Christi* debe buscarse entre las filas de la *devotio moderna.* Acuerdo hay

---

40. Ed K. GRUBE 242; cf. *Imitatio* II, 1, 21s.

también en que Tomás de Kempis dio la última mano a la obra. La discusión continúa aún sobre la parte que tuviera Gerardo Groote en la redacción de la obra. ¿Es sólo el inspirador o puede también designárselo como autor de una primera redacción, que luego sería reelaborada por otros, el último Tomás de Kempis? La cuestión del autor sólo tiene importancia en cuanto no es indiferente, para la valoración de la obra, que nos llame a renunciar al mundo un hombre activo como Gerardo Groote, que conoce al mundo y ha conocido sus tentaciones en su propio cuerpo, o un piadoso introvertido que sufre y se siente desvalido en el mundo, como Tomás de Kempis: inepto para negocios prácticos y para quien la actividad en el mundo no fue nunca tentación seria. Más importante es la cuestión sobre el contenido y espiritualidad de esta obra. La *Imitación de Cristo* no ofrece una doctrina sistemática de la piedad ni menos de la vida mística. Es más bien un diario espiritual o, mejor, una colección de sentencias sólidas de la vida espiritual, un llamado *rapiarium*.

El libro I tiene por objeto llevar a la paz interior por el desprecio del mundo y de la ciencia vana, por la propia abnegación y la contrición del corazón. A ello ayudará la consideración de la muerte y del juicio. El libro II muestra cómo «por muchas tribulaciones nos conviene entrar en el reino de Dios» (II 12, 62). Este reino de Dios está dentro de nosotros; de ahí la amonestación: «Aprende a menospreciar las cosas exteriores y darte a las interiores, y verás venir a ti el reino de Dios» (II 1, 2). El piadoso se siente injustamente tratado por los hombres y se desengaña de ellos. Se consuela con la amistad de Cristo (II 8, 18ss). Por ganar esta amistad, se loan los sufrimientos (II 3, 19), se acepta el desconsuelo y abandono (II 9), y se ama la cruz. Sin embargo, no obstante el deseo del consuelo interior, el piadoso de la *imitación* sabe que el amor maduro a Cristo se prueba en el desconsuelo, si se persevera junto a Jesús en el abandono de la cruz (II 11, 1-11).

Los libros III y IV adoptan la forma de un diálogo que tiene el Señor con su servidor, Cristo con su discípulo. Si en el libro I se realza fuertemente la voluntad humana, en el III predomina la gracia. El hombre no tiene de sí nada bueno (III 49). Cuanto más desnudo se encuentra (III 37, 6 16), y se desprende (III 37, 17ss; 42, 9; 49, 9ss; 54), tanto más alcanza por la gracia verdadera libertad.

El IV libro presenta en tres ejercicios (cap. 1-5, 6-11, 12-18) «piadosas consideraciones para la sagrada comunión».

La *Imitación* como la mística, quiere llevar a la unión con Dios (III 31, 5ss). Pero esta unión sólo es auténtica y real, si nace de la virtud (II 10, 5s) y no exime del constante esfuerzo moral. La quieta posesión de Dios, sin tentación posible, está reservada a la vida venidera. Aquí nuestra parte es la *militia Christi* (III 25, 8; 6, 27). En esta lucha, Cristo cargado con la cruz es a par modelo y ayuda (III 56, 28). La búsqueda de la voluntad de Dios y la solicitud por la pureza de conciencia priman en este mundo sobre la contemplación (I 3, 23; 20, 14). A par de esta firme orientación ética, la mística de la *Imitación* está dominada por el contraste de lo espiritual y material, de lo interior y exterior. «Pues así es, estudia (procura) desviar tu corazón de lo visible y traspásalo a lo invisible, porque los que siguen su sensualidad, ensucian su conciencia y pierden la gracia de Dios» (I 1, 20; versión del P. Granada). Por razón de esta interioridad, se menosprecian las prácticas y se critican las peregrinaciones y culto de las reliquias (I 11, 13; 23, 25; III 58, 9s; IV 1, 38s). Por esta crítica de la exteriorización de la piedad de la edad media tardía y de la multiplicación de las formas externas a costa de lo profundo y central; por esta lucha contra la piedad de obras y en favor de una mejor justicia interna, la *Imitación* se sitúa lo mismo en la reforma católica que en la de la reforma protestante del siglo XVI.

Sin embargo, como la interiorización va unida a una disminución o menoscabo del misterio de la creación no menos que del de la encarnación, la piedad de la *Imitatio* corre riesgo de quedarse sin mundo o sin objeto. En contraste con la mística alemana, la *Imitación de Cristo* no ve la dignidad de las cosas fundada en la creación. Las cosas sólo se viven como esplendor engañoso y no como signo que apunta a Dios. El mundo sólo vale para reformar nuestra mirada a Dios. «Cuando miras a la criatura, se te escapa la visión del creador» (III 42, 10).

La idea de «imitar a Cristo» no es criterio dominante. Sobre todo, la unión con Cristo no es vista en su fundamento sacramental y óntico. Se para en el ejemplo del Cristo histórico, cuya pasión nos da consuelo y fuerza. No se habla de la mediación del Dios-hombre, del camino que va «por Cristo, en el Espíritu Santo, al

Padre». De ahí que tampoco se vea el misterio de la Iglesia, y mucho menos que se lo haga razón y objeto de la piedad [41]. A lo sumo puede hablarse de cristocentrismo en la *Imitación* respecto del individuo. Éste no se percata de que su amor a Dios sólo puede cumplirse, si se dilata en amor al prójimo y apostolado. La síntesis de santificación propia y apostolado se echa de menos y la obligación misionera del piadoso no desempeña (en el Kempis) papel alguno. Todo se queda en la fuga del mundo, falta la energía para llevarlo a Cristo y conjurar el peligro de la secularización.

Una síntesis de mística, humanismo y *devotio moderna* aparece hacia fines del siglo en el hermano de la vida común de Münster, Juan Veghe († 1504). Transitoriamente en Rostock, fue en 1475 rector de la casa de Münster y en 1481 del convento local de Niesink de las hermanas de la vida común. En sus tratados en bajo alemán *(Gheystlike jagd, Lectulus noster floridus, Wyngaerden der sele)* y en sus sermones o colaciones, de las que se han conservado 24 copias en bajo alemán, ofrece, siguiendo el Cantar de los Cantares, una mística orientada a fines prácticas y así propaga la doctrina de la mística para la ancha capa de las hermanas de la vida común. Todos son llamados al desposorio con Dios. «Dios ha creado al hombre para que se aproveche de él.» Esta unión con Dios, esta participación de los goces divinos comienza ya en esta vida, pero halla su acabamiento en la otra. Ella debe ser objeto de los esfuerzos del hombre. Esta bienaventurada unión amorosa del hombre con Dios la esclarece Veghe con la imagen de la comunión sacramental y de la relación nupcial. El último escritor notable del círculo de Windesheim es Jan Mombaer (Juan Mauburnus). Nacido en Bruselas hacia 1460, se hizo en 1480 canónigo del convento de St. Agnetenberg. Importante, aunque generalmente poco estimada es su actividad como reformador claustral en Francia a fines del siglo. Allí fue en 1501 abad de Livry, pero murió poco después (29-12-1501 [?]) en París. Como Wessel Gansfort († 1489) y siguiendo sus pasos, quiso Mombaer indicar caminos para la interioridad, señaladamente para ayudar a la devoción en el rezo de las horas canónicas, en la sagrada comunión y en la meditación, es decir, en los ejercicios espirituales más importantes de los devotos. Para

41. Cf. E. ISERLOH, *Die Kirchenfrommigkeit in der Imitatio Christi. Sentire Ecclesiam* (Friburgo 1961) 251-267

ello despliega un método de vida espiritual en escala tal que en él se agudiza en forma nueva el peligro de rutina mecánica que él, como en general la *devotio moderna*, quería combatir. En el *Venatorium sanctorum ordinis canonicorum regularium* defiende los usos y costumbres de su orden, mientras en el *Rosetum exercitiorum spiritualium et sacrarum meditationum* (Zwolle? 1494; Basilea 1504; París 1510) da una suma de las doctrinas y prácticas espirituales de la *devotio moderna*. A la manera de un gran *rapiarium*, el *Rosetum* ofrece una gran cantidad de experiencias espirituales del autor y de su ambiente, y los frutos de una extraordinaria lectura de obras religiosas.

Para que se graben más fácilmente, las reglas de la meditación y su contenido se dan en verso. Los versos a su vez se ordenan en grupos de siete para los días de la semana o para las siete horas canónicas o en «rosarios» de 150 puntos. Para ayudar a los canónigos en la piadosa recitación de los salmos en el oficio, les da en el *Chiropsalterium* (salmodia de mano), un nuevo instrumento mnemotécnico.

Por medio del *Rosetum* la *devotio moderna* ejerció gran influjo en Francia y España, aquí, por ejemplo, en el abad de Montserrat, García Jiménez de Cisneros († 1510). Los tratados del abad de Montserrat, que quieren ayudar a la devoción interior en el rezo del coro *(Directorium horarum canonicarum*, Montserrat 1500) y para la meditación *(Exercitatorium spirituale*, Montserrat 1500), se apoyan fuertemente en el *Rosetum*. No puede averiguarse con certeza si Ignacio de Loyola recibió estímulo para su método de meditación a través de García de Cisneros o directamente de Jan Mombaer. En todo caso, en Manresa tomó en sus manos la *Imitación de Cristo* y, desde entonces, ningún libro de devoción hubo de serle más caro que ese [42]. De este modo, la *devotio moderna* se da la mano con la reforma católica del siglo XVI.

---

42 *Diario del Padre Gonçalves*, «Monumenta Ignatiana» IV, 1 (Roma 1944) 200.

XLVIII. Las herejías nacionales: Wyclif y Hus

Por Karl August Fink
Profesor de la Universidad de Tubinga-Unterjesingen

Wyclif: FUENTES: Obras: JOHN WYCLIF, *The Latin Works,* 35 t. (Londres 1883-1922, reimpr. Francfort 1964); THOMAS NETTER OF WALDEN, *Fasciculi zizaniorum magistri Joannis Wyclif cum tritico,* ed. W. WADDINGTON SHIRLEY (Londres 1858); F. PALACKY, *Documenta Mag. Joannis Hus vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilio actam et controversias de religione in Bohemia annis 1403-1418 motas illustrantia* (Praga 1868, reimpr. Osnabrück 1966).

BIBLIOGRAFÍA: FLICHE-MARTIN 14 (París 1964) 943-968; LThK² x (1965) 1278-81; HEFELE-LECLERCQ VII; H. GRUNDMANN, *Ketzergeschichte des MA: Die Kirche in ihrer Geschichte,* t. 2, parte 1.ª (Gotinga 1963) G 60-C 62; M. MCKISACK, *The Fourteenth Century 1307-1399: The Oxford History of England* v (Oxford 1959) 510-524. 554; A. MOLNÁR, *Recent Literature on Wyclif's Theology,* «Communio viatorum» 7 (1964) 186-192; B.A. VERMASEREN, *Niewe studies over Wyclif en Hus,* «Tijdschrift voor Geschiedenis» 76 (1963) 190-212; H.B. WORKMAN, *John Wyclif,* 2 t. (Oxford 1926); J.H. DAHMUS, *The Prosecution of John Wyclyf* (New Haven 1952); J.A. ROBSON, *Wyclif and the Oxford Schools* (Cambridge 1961); L.J. DALY, *The Political Theory of John Wyclif* (Chicago 1962); P. DE VOOGHT, *Wyclif et la «Scriptura sola»,* EThL 39 (1963) 50-86; G.A. BENRATH, *Wyclifs Bibelkommentar* (Berlín 1966); id., *Wyclif und Hus,* ZThK 62 (196-216); A. ZUMKELLER, *Die Augustinereremiten in der Auseinandersetzung mit Wyclif und Hus, ihre Beteiligung an den Konzilien von Konstanz und Basel,* AAug 28 (1965) 5-56; G. WENDELBORN, *Das Verhältnis von Schrift und Vernunft im Werk John Wiclifs* (tesis, Rostock 1964); F. DE BOOR, *Die neue Definition der Simonie bei John Wyclif* (tesis, Halle 1964); M. WILKS, *Predestination, Property and Power. Wyclif's theory of dominion and grace,* «Studies in Church History» 2 (1965) 220-236; J. DAHMUS, *William Courtenay, archbishop of Canterbury 1381-1396* (Londres 1966); G.A. BENRATH, *Stand und Aufgaben der Wyclif-Forschung,* ThLZ 92 (1967) 261-264.

Hus: FUENTES y OBRAS: *Joannis Hus atque Hieronymi Pragensis confessorum Christi historia et monumenta,* 2 t. (Nuremberg 1588); *Mag. Johannis Hus Opera omnia,* ed. W. FLAJŠHANS - M. KOMINKOWÁ, 3 t. (Praga 1903-1907, reimpr. Osnabrück 1966); *Mag. Johannis Hus Opera omnia,* t. 8: *Sermones de tempore qui collecta dicuntur,* ed. A. SCHMIDTOVÁ (Praga 1959), t. 22: *Polemica,* ed. F. GRAUS (Praga 1966); *Mag. Johannis Hus Tractatus de ecclesia,* ed. S. HARRISON THOMSON (Cambridge-Mass. 1956); F. PALACKÝ, *Documenta Mag. Joannis Hus vitam, doctrinam, causam etc.*

illustrantia (Praga 1869, reimpresión, Osnabrück 1966); los escritos y sermones en lengua checa están indicados en la bibliografía anotada a continuación; igualmente importante son los trabajos sobre Hus en lengua checa de F. Bartoš, V. Novotný, Vl. Kybal, J. Sedlák, etc.

BIBLIOGRAFÍA: Fliche-Martin 14 (París 1964) 989-1029 (bibliografía); LThK² v (1960) 543-545 (bibliografía); H. Grundmann, *Ketzergeschichte des MA* (Gotinga 1963) G 62-G 65. Hefele-Leclercq vii (1916) 110-166; Hauck v 870-950; P. de Vooght, *L'hérésie de Jean Hus* (Lovaina 1960); id., *Hussiana* (Lovaina 1960); id., *Jean Hus au Symposium Hussianum Pragense,* «Istina» 11 (1965-1966) 41-60; D. Girgensohn, *Peter von Pulkau und die Wiedereinführung des Laienkelches* (Gotinga 1964); H. Köpstein, *Über die Teilnahme von Deutschen an der hussitischen revolutionären Bewegung - speziell in Böhmen,* «Zschr. für Geschichtswiss.» 11 (1963) 116-145; J. Kejř, *Zur Entstehungsgeschichte des Hussitentums: Die Welt zur Zeit des Konstanzer Konzils* (Constanza 1965) 47-61; A. Zumkeller, *Die Augustinereremiten in der Auseinandersetzung mit Wyclif und Hus etc.,* AAug 28 (1965) 5-56; F. Seibt, *Hus und die Hussiten in der tschechischen wiss. Lit. seit 1945,* «Zschr. für Ostforschung» 8 (1958) 566-590; id., *Hussitica. Zur Struktur einer Revolution* (Colonia-Graz 1965) con amplia bibliografía; A. Molnár, *Gli studi su Jean Hus nel 550º anniversario della morte,* «Nuova Rivista storica» 49 (1965) 696-699; Jiři Kejř, *Husitsky Pravník M. Jan z Jesenice,* con resumen en al. (Praga 1965); M. Spinka, *John Hus' Concept of the Church* (Princeton 1966); F.M. Bartoš, *Husitská revoluce, Doba Žižkova 1415-1426. Hussitische Revolution. Die Zeit des Žizka 1415-1426* i (Praga 1965), ii (1966) con bibliografía; I. Hlavacek, *Bohemicale Literatur in den mittelalterlichen Bibliotheken des Auslandes (nach den mittelalterlichen Bibliotheksverzeichnissen),* «Historica» 13 (1966) 113-155; M. Kudelásek, *Bibliographie des Travaux sélectionnés des historiens tchécoslovaques parus au cours des années 1963-64,* ibid. 13 (1966) 233-271; J. Macek, *Jean Hus et son époque,* ibid. 13 (1966) 51-80; id., *Giovanni Hus e la riforma Boema,* BIStIAM 78 (1967) 45-73; *Handbuch der Gesch. der böhmischen Länder,* ed. por K. Bosl i (Stuttgart 1957) 494-531; R. Kalivoda, *Husitská Ideologie* (Praga 1961); id., *Seibt's «Hussitica» und die Hussitische Revolution,* «Historica» 14 (1967) 225-246; F. Šmahel, *Le mouvement des étudiants à Prague dans les années 1408-1412,* «Historica» 14 (1967) 33-75 con bibliografía; H. Kaminsky, *A History of the Hussite Revolution* (Berkeley - Los Ángeles 1967); E. Werner, *Der Kirchenbegriff bei Jan Hus, Jakoubek von Mies, Jan Zelivsky und den linke Taboriten,* «SAB Klasse für Philosophie, Geschichte, Staats-, Rechts- und Wirtschaftswissenschaften» (Jahrgang 1967) n.º 10.

Significación general alcanzaron concepciones notadas de heréticas, que, a fines del siglo xiv y comienzos del xv, fueron defendidas en Inglaterra y Bohemia. Y la alcanzaron porque eran sen-

tencias revolucionarias en las controversias sobre la constitución, forma y vida de la Iglesia. Juan Wyclif, nacido hacia 1330 cerca de York, después de sus estudios en Oxford actuó toda su vida en esta universidad como magister de teología, y poseía algunos pingües beneficios. Si hasta ahora se lo había mirado más como filósofo y político, numerosos estudios recientes lo presentan interesado primariamente por la teología y, sobre todo, por la Biblia. Mientras se lo clasificó a menudo entre los nominalistas, la acentuación de su extremo realismo parece responder mejor a la realidad [1]. Sus extensos comentarios a la Sagrada Escritura y su tratado *De veritate sacrae scripturae* le valieron el título de *doctor evangelicus*. Profesor ya de teología compuso en varios tratados *(De dominio divino, De civili dominio, De officio regis, De ecclesia)* una especie de suma teológica. Más fuertemente que en sus comentarios bíblicos, descolló ahora como reformador, incitado por la situación lamentable de la administración eclesiástica y la incertidumbre general al estallar el gran cisma. Sus tesis, que eran tenidas por peligrosas, dieron a la autoridad eclesiástica competente ocasión de intervenir, toda vez que las denuncias vinieron de varios lados. Un interrogatorio ante el obispo de Londres en san Pablo en febrero de 1377 lo cargó con 19 artículos sacados del *De civili dominio*, pero su protector, el duque de Lancester, impidió un procedimiento riguroso [2]. Así tampoco tuvieron efecto alguno las bulas expedidas en mayo del mismo año por Gregorio XI al rey, a los obispos y a la universidad de Oxford [3]. Al año siguiente, un interrogatorio sufrido ante los obispos en Lambeth, cerca de Londres obligó a Wyclif a retractarse parcialmente o por lo menos a dar una interpretación evasiva de los 19 artículos [4]. Su concepción de la eucaristía (teoría de la remanencia) en su escrito: *De eucharistia*, fue atacada por los mendicantes, el canciller de la universidad de Oxford y una parte de los maestros; contra ellos escribió Wyclif una *confessio* [5]. Directamente, no tomó parte en los disturbios del

1. R. KALIVODA, *Johannes Wyclifs Metaphysik des extremen Realismus und ihre Bedeutung im Endstadium der mittelalterlichen Philosophie*, «Miscellanea Mediaevalia» 2 (Berlín 1963) 716-723.

2. DAHMUS, *The Prosecution* 7-34.

3. Tradición y traducción de las cinco bulas en DAHMUS, *The Prosecution* 39-49; la bula a la universidad de Oxford en *Fasciculi zizaniorum* 242ss con la fecha de 31-5-1377.

4. DAHMUS, *The Prosecution* 35-73.

5. *Fasciculi zizaniorum* 105s.

año 1381 y se declaró contra los rebeldes. El arzobispo de Canterbury, Courtenay (1381-1396), reunió en mayo de 1382 un concilio provincial en el convento de dominicos de Londres (el sínodo del terremoto). En largas deliberaciones fueron notadas 24 proposiciones, parte de heréticas, parte de erróneas [6], y un sínodo de Oxford en noviembre del mismo año se unió a este procedimiento [7]. En todo caso, Wyclif hubo de abandonar su actividad docente y se retiró a su parroquia de Lutterworth, donde permaneció, sin ser molestado, hasta su muerte acaecida el 31 de diciembre de 1384. En este tiempo cae una serie de importantes escritos, como el *Trialogus*. Citado a la curia por Urbano VI, contestó en una carta poco sumisa [8] y luego en el tratado más extenso *De citationibus frivolis*.

Su crítica contra la Iglesia y la teología halló pronto en amplios sectores eco e imitación por obra de los llamados «sacerdotes pobres» *(poor priests)*. Sin embargo, recientemente se pone menos de relieve que en anteriores exposiciones su conexión con Wyclif y su importancia y difusión. Una vez que sus partidarios de la universidad de Oxford fueron expulsados por el arzobispo y las autoridades estatales, siguió vivo aún por algunos decenios un wiclefismo exagerado en capas populares de la clase media e ínfima. En el catálogo de los herejes han entrado con el viejo mote herético de «lolardos»; Biblia de lolardos se llamó la traducción de la Vulgata a la lengua vulgar promovida por Wyclif [9]. En años siguientes, tanto la Iglesia como el Estado procedieron enérgicamente contra la pervivencia de doctrinas wiclefitas. Así, el año 1397, en un concilio provincial, el arzobispo Arundel (1396-1414) condenaba 18 proposiciones tomadas de *Trialogus*. A comienzos del siglo, el magister alemán Juan Hübner, a las 24 proposiciones condenadas ya en Londres en 1382, añadía en Praga otras 21 [10]. En 1412 fue prohibido en Bohemia defender estos 45 artículos, más otros 7, poniendo a cada una la censura teológica conveniente [11]. Y en

6. MANSI XXVI, *695-722*; DAHMUS, *The Prosecution* 89-128; «Fasciculi zizaniorum» 277-282.

7. MANSI XXVI, 811-820; DAHMUS, *The Prosecution* 136s.

8. *Fasciculi zizaniorum* 341s.

9. K.B. MCFARLANE, *John Wycliffe and the Beginnings of English Nonconformity* (Londres 1952); M.E. ASTON, *Lollardy and Sedition 1381-1431* «Past and Present» 17 (1960) 1-44; M. DEANESLY, *The Lollard Bible* (Cambridge 1920).

10. PALACKÝ, *Documenta* 327-331.

11. PALACKÝ, *Documenta* 451-457; también en M. SPINKA, *John Hus' Concept of the Church* (Princeton 1966) 397-400.

Oxford, el año 1411, después de una visita a la universidad, el arzobispo confeccionó una lista de 267 opiniones falsas de Wyclif, que mandó seguidamente a Roma. La actitud inicialmente de repulsa contra la visita, no fue tanto manifestación en favor de Wyclif, cuanto protesta por la libertad de la universidad. En Roma, en la única sesión solemne del Concilio romano el 10 de febrero de 1413, fue publicada la bula de Juan XXIII fechada a 2 del mismo mes. La bula contenía la condenación de todos los escritos de Wyclif, señaladamente del *Dialogus* y *Trialogus*, pero se intimaba también que quien quisiera defender la memoria de Wyclif tenía que comparecer, en el plazo de nueve meses, ante la corte papal [12]. También en Constanza, apenas comenzado el Concilio, ya el año 1414, se trató de Wyclif y Hus [13]. En la sesión octava, el 4 de mayo de 1415, condenó el Concilio las 45 proposiciones, después de ser extensamente estudiadas por dictámenes [14], y también se comenzó a discutir sobre las 260 tesis condenadas por la universidad de Oxford, aunque luego se aplazó la discusión. Siguió la orden de que los huesos de Wyclif fueran retirados de tierra sagrada. También en la sesión doce de 29 de mayo se habló de los 266 artículos de Wyclif [15], y, el 6 de julio, la sesión quince confirmaba la sentencia del Concilio romano, una vez que, de 260 artículos fueron leídos 58 [16]. El nuevo papa dio, todavía en Constanza, una serie de ordenaciones sobre la situación religiosa de Bohemia, enumerando los 45 artículos de Wyclif y los 30 de Juan Hus que fueron igualmente condenados en la sesión quince. El papa publicó también un pliego de 39 preguntas que se harían a personas sospechosas [17]. A Inglaterra se dirigió en reiteradas cartas, exigiendo la destrucción de los escritos de Wyclif y la supresión de sus herejías.

---

12. H. FINKE, *Acta concilii Constanciensis* I, 123s 162s, IV, 643; *Calendar of entries in the Papal registers relating to Great Britain and Ireland. Papal letters* VI (Londres 1904) 174. 343s.

13. H. FINKE, *Acta concilii Constanciensis* IV, 17.

14. H. VON DER HARDT, *Magnum oecumenicum Constantiense concilium* III (Francfort 1698), 168-211: *Theologorum Constantiensium brevis censura XLV articulorum Wiclefi;* 212-335: *Theologorum Constantiensis concilii diffusa condemnatio XLV articulorum Wiclefi.*

15. H. FINCKE, *Acta concilii Constanciensis* II, 362.

16. Los datos numéricos sobre los artículos de Oxford oscilan entre 260 y 266: *Acta concilii Constanciensis* II, 34. 40. 48. Los 58 artículos leídos en Mansi XXVII, 748-752, también en COD 398-402.

17. «Inter cunctas» de 22 de febrero 1418: HEFELE-LECLERCQ VII, 511-528.

Finalmente, en diciembre de 1427, el obispo de Lincoln recibió orden de desenterrar y hacer quemar los huesos de Wyclif, orden que fue luego cumplida [18].

El juicio sobre la personalidad de Wyclif fue desde el principio ambiguo, porque su estilo rigurosamente escolástico, cierta oscuridad de su crítica corrosiva y la frecuente repetición de ideas favoritas dificultó el estudio de sus obras. Por mucho tiempo pasó por un típico prerreformador, hoy se tiende a colocarlo en la primerísima fila de los reformadores. Sobre lo cual, a la verdad, hay que decir que no se paró en cosas externas y de sobrehaz (culto de las reliquias y de los santos, confesión auricular, purgatorio, indulgencias y monacato), sino que, partiendo de la *lex Dei* en la Sagrada Escritura, atacó los fundamentos teológicos de la Iglesia medieval y fue, por ende, mirado como uno de los peores enemigos de la jerarquía. Como agustinista extremo, defendió de manera radical una Iglesia de predestinados, en que no quedaba ya sitio para la jerarquía y los bienes eclesiásticos en la forma de entonces. A la Iglesia de su tiempo *(lex ecclesiae, epistulae papales)* oponía, acusatoriamente, la Iglesia antigua. Si las bulas pontificias lo comparan con Ockham y Marsilio de Padua, ello no se refiere tanto a su filosofía, cuanto al peligro práctico para la Iglesia de la edad media tardía. La opinión a menudo expresada de haber sido especialmente favorecido o por lo menos apoyado por el gobierno inglés por razón de su actitud hostil contra Roma, ha encontrado contradicción fundada [19]. Aun en su manera de entender la eucaristía se muestran nuevos aspectos. En conclusión, muchos lados de su doctrina y la interpretación de su enigmática personalidad necesitan aún de un esclarecimiento a fondo, ajeno a toda polémica.

Desde mediados del siglo XIV estaba en marcha en Bohemia un fuerte movimiento de reforma, aun antes de que las ideas wyclefíticas fueran allí conocidas y hallaran amplia difusión. Como por todas partes, aquí salen al paso las mismas críticas contra la riqueza y privilegios del clero. Representantes de parejas ideas de reforma los había bastante numerosos entre los maestros de teología de la

---

18. *Calendar of entries in the Papal registers. Papal letters* VII (Londres 1906) 21-23.

19. J.H. DAHMUS, *John Wyclif and the English Government,* «Speculum» 35 (1960) 51-68; L.J. DALY, *Walter Burley and John Wyclif on Some Aspects of Kingship,* SteT 234 (1964) 163-184.

universidad. Así se comprende que las doctrinas y escritos de Wyclif cayeran en terreno abonado. En efecto, gracias al matrimonio de la hermana del rey bohemo Wenceslao con Ricardo II de Inglaterra, el intercambio espiritual se había hecho muy vivo, sobre todo por estudiantes bohemos en Oxford. Es característico que en Bohemia se encuentran más ms. de Wyclif que en Inglaterra. En este período, agitado hasta políticamente por el antagonismo entre alemanes y checos, se inserta la figura de Juan Hus (nacido h. 1370). En la facultad de artistas de Praga había obtenido el grado de *magister* y, ordenado de sacerdote el año 1400, se consagró al estudio de la teología. Los años que precedieron a su actividad pública no son ya claramente conocidos. Se discute su erudición y originalidad teológica, se discute su figura desde que se la insertó en el movimiento nacional bohemo y, modernamente, en la interpretación marxista de la historia. En los primeros años del nuevo siglo aparecía como un amigo de la reforma entre otros. Nombrado por el arzobispo de Praga predicador sinodal, comenzó poniendo en la picota, sin pelos en la lengua, los vicios del clero, y en la capilla de Belén, fundada para la predicación en lengua vulgar por laicos partidarios fervientes de la reforma, se dirigió a la masa del pueblo. La investigación anterior hizo notar la muy amplia dependencia, en fondo y forma respecto de Wyclif y restringió fuertemente la originalidad de Hus. Sin embargo, se pone hoy de relieve la elaboración independiente y la hábil utilización política de las ideas wyclefíticas lastradas de excesivo escolasticismo[20]. Hus rechazaba la condenación global de Wyclif, pues según él, había en el magister inglés muchas formulaciones ortodoxas. Tampoco tuvo Hus parte principal en el decreto de Kuttenberg, que, el año 1409, revocó los privilegios hasta entonces gozados por la nación alemana en la universidad[21]. Después de choques menores con el arzobispo y la universidad, el proceder de la curia de Praga —siguiendo instrucción de Alejandro V— de perseguir los secuaces de Wyclif, quemar públicamente sus escritos y prohibirle predicar en capillas privadas, provocó la ruptura pública y la excomunión de Hus. Éste apeló, como apelara antes, al papa, que lo era ahora Juan XXIII.

---

20. P. DE VOOGHT, *L'hérésie de Jean Hus* 75ss; J. KEJŘ, *Zur Entstehungsgeschichte des Hussitentums* 52; G.A. BENRATH, *Wyclif und Hus* 197s.
21. F. SEIBT, *Hussitica* 65-77.

La causa pasó para su instrucción y decisión al cardenal Colonna, que aprobó las medidas del arzobispo e hizo llegar a Hus una citación para que compareciera en la curia. Colonna rechazó las excusas presentadas por procuradores y, en febrero de 1411, pronunció la excomunión sobre Hus. Pronto siguió en Praga el entredicho. Pero el papa nombró una nueva comisión de cuatro cardenales, de los que, sin embargo, sólo el cardenal Brancaccio tomó cartas en el asunto. Entonces intervino más resueltamente el rey Wenceslao en la disputa, siquiera por poner término a los disturbios y también, con miras a la codiciada dignidad imperial, para presentar un país limpio de herejías. Pero, en este momento, el sermón de Hus, el verano de 1412, contra la indulgencia de cruzada que Juan XXIII publicó contra Ladislao de Nápoles, llevó la contienda a su punto culminante. Una gran parte del clero, muchos maestros de la universidad y por último el rey mismo le retiraron el anterior apoyo. El cardenal Brancaccio repitió ya la antes fulminada excomunión y amenazó a los secuaces de Hus con la excomunión y el entredicho. Hus hubo de abandonar la ciudad y se acogió a nobles bohemos amigos. En este tiempo cae la composición de su obra: *De ecclesia*. En este escrito polémico, asistemático, que se apoya también en Wyclif, contra la facultad teológica de Praga, cobra fuerte relieve su concepción de la Iglesia como comunión de los predestinados, y, con ello, la problematicidad de la actual estructura de la Iglesia jerárquica y de la obediencia que se le deba. Se comprende que se levantara contra él una fuerte oposición y que de este escrito pudieran sacarse la mayor parte de los cargos contra Hus. La situación en el reino de Bohemia era ahora tan tensa que el mismo Segismundo como heredero del país esperaba la solución de las dificultades políticas y eclesiásticas del futuro Concilio y sugirió a Hus que compareciera ante éste.

XLIX. EL CONCILIO DE CONSTANZA. MARTÍN V

Por Karl August Fink
Profesor de la Universidad de Tubinga-Unterjesingen

FUENTES: *Acta scitu dignissima docteque concinnata Constantiensis concilii celebratissimi* (Hagenau 1500); H. VON DER HARDT, *Magnum oecumenicum Constantiense concilium*, 6 t. (Francfort-Leipzig 1696-1700, t. de índices 1742); J. LENFANT, *Histoire du concile de Constance*, nouvelle éd. 2 t. (París 1727); H. BOURGEOIS DU CHASTENET, *Nouvelle histoire du concile de Constance* (París 1718); MANSI 27. 28; H. FINKE, *Acta concilii Constanciensis*, 4 t. (Münster 1896-1928); ULRICH RICHENTAL, *Das Konzil zu Konstanz*. Edición facsímil con un tomo de comentario (Constanza 1964); H. HEIMPEL, *Aus der Kanzlei Kaiser Sigismunds*, AUF 12 (1932) 111-180; id., *Regensburger Berichte vom Konstanzer Konzil*, en *Festschrift G. Hugelmann* I (Aalen 1959) 213-272; H. KOEPPEN, *Die Berichte der Generalprokuratoren des deutschen Ordens an der Kurie*, t. 2: *Peter von Wormditt (1403-1419)*, «Veröffentlichungen der Niedersächsischen Archivverwaltung», cuaderno 13 (Gotinga 1960); C.M.D. CROWDER, *Constance Acta in English Libraries*, en FRANZEN-MÜLLER, *Das Konzil von Konstanz* 477-517; id., *Correspondence between England and the Council of Constance 1414-1418*, «Studies in Church History» I (Londres 1964) 184-206; H. FINKE, *Forschungen und Quellen zur Geschichte des Konstanzer Konzils* (Paderborn 1889); K.A. FINK, *Zu den Quellen für die Geschichte des Konstanzer Konzils*, en FRANZEN-MÜLLER, *Das Konzil von Konstanz* 471-476.

BIBLIOGRAFÍA: HEFELE-LECLERCQ VII (1916); FLICHE-MARTIN 14 (1962); E.F. JACOB, *Reflections upon the Study of the General Councils in the Fifteenth Century*, «Studies in Church History» I (1964) 80-97; A. FRANZEN - W. MÜLLER, *Das Konzil von Konstanz. Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie* (Friburgo de Brisgovia 1964) con extensa bibliografía; E. HÄNGGI, *Zur Gesch. des Konzils von Konstanz*, ZSKG 60 (1966) 187-194; *Die Welt zur Zeit des Konstanzer Konzils*, «Vorträge und Forschungen» 9 (Constanza 1964); K.A. FINK, *Die weltgeschichtliche Bedeutung des Konstanzer Konzils*, ZSavRGkan 51 (1965) 1-23; P. GLORIEUX, *Le concile de Constance au jour le jour* (Tournai 1964); J. GILL, *Constance et Bâle-Florence* (París 1965); A. FRANZEN, *Das Konstanzer Konzil. Probleme, Aufgaben und Stand der Konzilsforschung*, «Concilium» I (1965) 555-574; F. STUHR, *Die Organisation und Geschäftsordnung des Pisaner und Konstanzer Konzils* (tesis, Breslau 1891); H. FINKE, *Bilder vom Konstanzer Konzil* (Heidelberg 1903); P. ARENDT, *Die Predigten des Konstanzer Konzils. Ein Beitrag zur Predigt- und Kirchengeschichte des ausgehenden Mittelalters* (Friburgo de Brisgovia 1933); J.B. SCHNEYER, *Konstanzer Konzilspredigten. Eine Ergänzung zu H. Finkes Sermones- und Handschriftenlisten*, ZGObRh 113 (1965) 361-388; O. EN-

GELS, *Der Reichsgedanke auf dem Konstanzer Konzil*, HJ 86 (1966) 80-106, GRAZIANO DI S. TERESA, *Contributi alla Libellistica dello scisma occidentale (1378-1417)*, ECarm 15 (1964) 387-424.

Antecedentes: E. GÖLLER, *König Sigismunds Kirchenpolitik vom Tode Bonifaz' IX. bis zur Berufung des Konstanzer Konzils 1404-1413* (Friburgo de Brisgovia 1902); F. SCHOENSTEDT, *König Sigmund und die Westmächte: Die Welt als Geschichte* 14 (1954) 149-164; A. FRANZEN, *Die Vorgeschichte des Konstanzer Konzils. Vom Ausbruch des Schismas bis zum Pisanum*, en FRANZEN-MÜLLER, *Das Konzil von Konstanz* 3-35; J. LENZENWEGER, *Von Pisa nach Konstanz*, ibid. 36-54.

Participantes: J. RIEGEL, *Die Teilnehmerlisten des Konstanzer Konzils* (tesis, Friburgo de Brisgovia 1916); P. LEHMANN, *Konstanz und Basel als Büchermärkte während der grossen Kirchenversammlungen*, «Erforschung des Mittelalters» 1 (1941) 253-280; J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Los españoles en el concilio de Constanza. Notas biográficas*, HS 15 (1962) 253-386, 18 (1965) 103-158. 265-332; id., *Los obispos de Pamplona del siglo XV y los navarros en los concilios de Constanza y Basilea*, «Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón» 7 (1962) 358-547; B. FROMME, *Die spanische Nation und das Konstanzer Konzil* (Münster 1896); L. SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Castilla, el cisma y la crisis conciliar 1378-1440* (Madrid 1960); K. DIETERLE, *Die Stellung Neapels und der grossen italienischen Kommunen zum Konstanzer Konzil*, RQ 29 (1915) 3-21. 45-72; J. HOLLERBACH, *Die gregorianische Partei. Sigismund und das Konstanzer Konzil*, ibid. 23 (1909) 129-165, 24 (1910) 3-39. 121-140; H. KEUSEN, *Die Stellung der Universität Köln im grossen Schisma und zu den Reformkonzilien des 15. Jh.*, AHVNrh 115 (1929) 225-254; D. GIRGENSOHN, *Die Universität Wien und das Konstanzer Konzil*, en FRANZEN-MÜLLER, *Das Konzil von Konstanz* 252-281; TH. STRAUB, *Herzog Ludwig der Bärtige von Bayern-Ingolstadt und seine Beziehungen zu Frankreich in der Zeit von 1391-1415*, «Münchner hist. Studien, Abt. Bayer. Gesch.» VII (1965); J. KEPPLER, *Die Politik des Kardinals-Kollegiums in Konstanz vom Januar bis März 1415* (tesis, Münster 1899); K. ZÄHRINGER, *Das Kardinalkollegium auf dem Konstanzer Konzil bis zur Absetzung Papst Johannes' XXIII.*, «Münsterische Beiträge zur Geschichtsforschung» 59 (1935); K. GATZEMEIER, *Stellung und Politik der Kardinäle auf dem Konstanzer Konzil nach der Absetzung Johanns XXIII.* (tesis, Münster 1937); J. REST, *Kardinal Fillastre bis zur Absetzung Johanns XXIII. auf dem Konstanzer Konzil* (tesis, Friburgo de Brisgovia 1908); W. HASENOHR, *Patriarch Johannes Maurosii von Antiochien* (tesis, Friburgo de Brisgovia 1909). Sobre el cardenal d'Ailly cf. cap. 41. A. GÓMEZ MORIANA, *El pensamiento eclesiológico de Pierre d'Ailly:* «Anales de la cátedra Francisco Suárez» (Granada) 3 (1963) 1-43; F. OAKLEY, *The Political Thought of Pierre d'Ailly. The voluntarist tradition* (New Haven-Londres 1964); P. GLORIEUX, *Pierre d'Ailly, Jean XXIII et Thierry de Nieheim*, RThAM 31 (1964) 100-121. Sobre Gersón cf. cap. 41. G.H.M. POSTHUMUS MEYJES, *Jean Gerson, zijn Kerkpolitiek en ecclesiologie*

(La Haya 1963); J.B. MORALL, *Gerson at the Great Schism* (Manchester 1960); P. GLORIEUX, *Jean Gerson. Oeuvres complètes* I (1960), hasta 1965, 6 t.

Causa unionis: A. LENNÉ, *Der erste literarische Kampf auf dem Konstanzer Konzil im November und Dezember 1414* (tesis, Friburgo de Brisgovia 1913); J. KATTERBACH, *Der zweite literarische Kampf auf dem Konstanzer Konzil im Januar und Februar 1415* (tesis, Friburgo de Brisgovia 1919); H.G. PETER, *Die Informationen Papst Johanns XXIII. und dessen Flucht von Konstanz bis Schaffhausen* (Friburgo de Brisgovia 1926); J.A. RUBIO, *La política de Benedicto XIII desde la substracción de Aragón a su obediencia hasta su destitución en el concilio de Constanza* (Zamora 1926); K.A. FINK, *Die Wahl Martins V.*, en FRANZEN-MÜLLER, *Das Konzil von Konstanz* 138-151; J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Recompensas de Martín V a sus electores españoles,* «Hispania sacra» 11 (1958) 259-297; H. ZIMMERMANN, *Die Absetzung der Päpste auf dem Konstanzer Konzil,* en FRANZEN-MÜLLER, *Das Konzil von Konstanz* 113-137.

Causa fidei: D. GIRGENSOHN, *Peter von Pulkau und die Wiedereinführung des Laienkelches,* «Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte» 12 (Gotinga 1964 con extensa bibliografía); J. KEJŘ, *Zur Entstehungsgeschichte des Hussitentums,* en *Die Welt zur Zeit des Konstanzer Konzils* 47-61; F. SEIBT, *Hussitica. Zur Struktur einer Revolution* (Colonia-Graz 1965); P. DE VOOGHT, *L'hérésie de Jean Hus* (Lovaina 1960); id., *Hussiana* (Lovaina 1960); id., *Jean Huss et ses juges,* en FRANZEN-MÜLLER, *Das Konstanzer Konzil* 152-173; *Hus in Konstanz, Der Bericht des Peter von Mladoniowitz, übers., eingeleitet und erklärt von* J. BUJNOCH, en *Slavische Geschichtsschreiber* 3 (Graz-Viena-Colonia 1963); F. MACHILEK, *Hus in Konstanz. Zu einer deutschen Übers. der relatio de magistro Johanne Hus des Peter von Mladoňovic,* ZRGG 18 (1966) 163-170. Bibliografía sobre Hus y el usitismo en H. GRUNDMANN, *Ketzergeschichte des Mittelalters, Die Kirche in ihrer Geschichte,* t. 2, parte 1.ª (Gotinga 1963) 62-65; A. COVILLE, *Jean Petit. La question du tyrannicide au commencement du XV siècle* (París 1932); F. SCHOENSTEDT, *Der Tyrannenmord im Spätmittelalter. Studien zum Begriff des Tyrannen und zum Problem des Tyrannenmordes im Spätmittelalter, insbesondere in Frankreich,* «Neue deutsche Forschungen» 198 (Berlín 1938); H. KOEPPEN, *Die Berichte der Generalprokuratoren des Deutschen Ordens an der Kurie. II Peter von Wormditt* (Gotinga 1960); ST. BELCH, *Magistri Pauli Wladimiri decr. doct. scriptum denunciatorium errorum Satyrae Joannis Falkenberg OP concilio Constantiensi datum,* «Sacrum Poloniae millennium» 2 (1955) 165-192; id., *Tractatus «Opinio Hostiensis»*, ibid., 3 (1956) 385-431; ibid., *Paulus Wladimiri and his Doctrine Concerning International Law and Politics,* 2 t. (Londres - La Haya - París 1965); R. BÄUMER, *Das Verbot der Konzilsappellation Martins V. in Konstanz,* en FRANZEN-MÜLLER, *Das Konzil von Konstanz* 187-213; E. WEISE, *Der Heidenkampf des Deutschen Ordens,* «Zschr. für Ostforschung» 12 (1963) 420-473. 622-

672, 13 (1964) 401-420; K.A. FINK, *Zum Streit zwischen dem Deutschen Orden und Polen auf den Konzilien zu Konstanz und Basel,* en *Reformata reformanda. Festgabe H. Jedin* I (Münster 1965) 74-86; A.D. DE SOUSA COSTA, *Canonistarum doctrina de Judaeis et Saracenis tempore concilii Constantiensis,* «Antonianum» 40 (1965) 3-70; F. MACHILEK, *Ludolf von Sagan und seine Stellung in der Auseinandersetzung um Konziliarismus und Hussitismus* (tesis, Munich 1967).

Causa reformationis: B. HÜBLER, *Die Constanzer Reformation und die Concordate von 1418* (Leipzig 1867); J. HALLER, *Papsttum und Kirchenreform* (Berlín 1903); H. HEIMPEL, *Dietrich von Niem* (Münster 1932); ibid., *Dietrich von Niem, Dialog über Union und Reform der Kirche 1410* (Leipzig-Berlín 1933); ibid., *Studien zur Kirchen- und Reichsreform des 15. Jh.,* SAH (1929-1930); F. MERZBACHER, *Wandlungen des Kirchenbegriffs im Spätmittelalter,* ZSavRGkan 39 (1953) 274-361; L. BUISSON, *Potestas und Caritas* (1958); H. JEDIN, *Bischöfliches Konzil oder Kirchenparlament. Ein Beitrag zur Ekklesiologie der Konzilien von Konstanz und Basel* (Basilea 1963); K.A. FINK, *Die konziliare Idee im späten Mittelalter,* «Vorträge und Forschungen» 9 (1965) 119-134; P. DE VOOGHT, *Les pouvoirs du concile et l'autorité du pape au concile de Constance* (París 1965).

Martin V.: MANSI 28; K.A. FINK, RepGerm IV, 1-3 (Berlín 1943-1958); ibid., *Die ältesten Breven und Brevenregister,* QFIAB 25 (1933-1934) 292-307; id., *Die politische Korrespondenz Martins V. nach den Brevenregistern:* ibid. 26 (1935-1936) 172-244; id., *Martin V. und Aragón* (Berlín 1938); id., *Martin V. und Bologna,* QFIAB 23 (1931-1932) 182-217; id., *Papsttum und Kirchenreform nach dem Grossen Schisma,* ThQ 126 (1946) 110-122; B. PARTNER, *The Papal State under Martin V* (Londres 1958); J. HALLER, *England und Rom unter Martin V.,* QFIAB 8 (1905) 249-304; N. VALOIS, *Le Pape et le Concile* I (París 1909); R. VALENTINI, *Lo stato di Braccio,* ASRomana 52 (1931) 223-379.

El concilio de Constanza (1414-1418)

No obstante los grandes éxitos del concilio de Pisa, la unión no se logró por completo, sobre todo con la obediencia de Benedicto XIII en la Península Ibérica. La política siguió determinando la evolución de los asuntos eclesiásticos. La suerte del futuro Concilio dependía de la actitud de los estados europeos. Los antecedentes en extremo complicados del concilio de Constanza pueden seguirse muy bien en la actividad del rey alemán Segismundo. Ya como rey de Hungría se había adherido tempranamente al concilio de Pisa y a sus papas Alejandro V y Juan XXIII. Desde que en junio

de 1411 fue unánimemente elegido rey alemán, su empeño se cifró principalmente en lograr la unidad de la cristiandad [1]. Segismundo vio claro desde el principio que, no obstante la general obediencia de Pisa, sólo una solución radical, a saber, la dimisión de los tres papas, podía conducir al fin deseado. En efecto, tampoco tuvo éxito el concilio habido por Gregorio XII en Cividale el verano de 1409. Se abrió el 6 de junio y, tras ocho o nueve sesiones, el 6 de septiembre fue secretamente abandonado por el papa. La asistencia fue escasa, pues la mayor parte de los obispos italianos siguió la llamada de Pisa; fue además impedido por el patriarca de Aquilea, que seguía a Pisa, y hasta en comparación del concilio de Perpiñán habido por Benedicto XIII hacía mala figura [2]. Las dificultades para la obra de la unión radicaban principalmente en terreno político. Mientras Juan XXIII (senior) — elegido en 1410 como sucesor de Alejandro V en Bolonia — pudo sostenerse en Italia, no había que contar con un progreso rápido por el camino de la unión. Este hombre astuto, sin escrúpulos en la elección de los medios, logró afincarse en Roma gracias al apoyo de Luis de Anjou, y echar del sur de Italia al papa de la obediencia romana. Así que a Gregorio XII sólo le quedaron unos pocos secuaces en los dominios del príncipe Carlos Malatesta de Rímini, y en Alemania en el territorio del conde del Palatinado, junto al Rin, y en las diócesis de Tréveris, Worms, Espira y Verden.

De acuerdo con los decretos de Pisa, convocó Juan XXIII un Concilio en Roma para el 1.° de abril de 1412. Pero fue más anuncio que ejecución, por más que la paz con Ladislao de Nápoles en junio de 1412 trajo una pausa de tranquilidad a la agitada política italiana. Francia sobre todo, pero también sectores italianos (Malatesta), manifestaron gran interés, menos el papa mismo. Abierto el 14 de abril, aparte algunas sesiones menores, sólo hubo una sesión solemne en que se condenaron proposiciones de Wyclif. Al aplazarse en marzo de 1413, se anunció a par un nuevo concilio, sin indicación aún de lugar. Sin embargo, ya en junio, amenazado

---

1. J. LEUSCHNER, *Zur Wahlpolitik im Jahre 1410*, DA 11 (1955) 506-533; A. GERLICH, *Habsburg-Luxemburg-Wittelsbach im Kampf um die deutsche Königskrone. Studien zur Vorgeschichte des Königtums Ruprechts von der Pfalz* (Wiesbaden 1960).

2. L. SCHMITZ, *Die Quellen zur Geschichte des Konzils von Cividale 1409*, RQ 8 (1894) 217-258; J. PETERSOHN, *Papst Gregors XII. Flucht aus Cividale (1409) und die Sicherstellung des päpstlichen Paramentenschatzes*, ibid. 58 (1963) 51-70.

gravemente de nuevo por Ladislao, hubo el papa de huir precipitadamente de Roma, y halló refugio ante las puertas de Florencia, mientras su curia fue alojada en la ciudad. Era venido el momento de Segismundo. La evolución de los acontecimientos en el centro de Italia le hizo pensar a Juan en un protector, pues Ladislao, pasando por Roma, comenzaba a avanzar hacia el Norte y también Florencia decidió acercarse al rey napolitano. Sin embargo, sería falso considerar a Segismundo como el único que sacó al papa las castañas del fuego. Pero, en la cuestión del lugar del Concilio, salió el rey con la suya. Tras largas deliberaciones con su curia, a fines de julio de 1413, anunció Juan XXIII el envío de cardenales para tratar del lugar y tiempo del futuro Concilio. Los comisionados fueron los cardenales de Chalant y Zabarella. Se previó también un encuentro con el rey en Génova o Niza. Los cardenales se reunieron con el rey, del 13 al 31 de octubre, en Viggiù junto a Como. Resultado de estas largas conversaciones fue el anuncio del concilio hecho el 20 de octubre por Segismundo para el 1.º de noviembre de 1414 y en Constanza, como había propuesto el mismo Segismundo. Sobre estos acuerdos se expidió el 31 de octubre un instrumento notarial y se convino un encuentro del papa con Segismundo, en el plazo de 40 días, en Lodi. Allí comenzaron el 25 de noviembre las negociaciones que duraron hasta fines de diciembre; luego fueron proseguidas hasta mediados de enero en Cremona. El 9 de diciembre publicó el papa la bula de indicción del concilio en Constanza. Así, políticamente, Segismundo se había adherido muy acertadamente al papa de mayor obediencia y evitado, a lo que parece, por mucho tiempo todo trato con Gregorio XII, y sólo muy tarde le dirigió la invitación a Constanza; pues del papa romano, por las buenas o por las malas, se podría lograr más fácilmente que cediera.

A diferencia de Gregorio, Benedicto XIII era un rival peligroso, su obediencia se mantenía aún firme y él estaba dispuesto a dilatarla y hasta a invadir a Italia, con ayuda del rey de Aragón, Fernando, que quería casar a su hijo Juan con la heredera del reino de Nápoles, Juana, hermana del rey Ladislao. De ahí que los agentes enviados a la Península Ibérica por Segismundo, el rey de Francia y Juan XXIII, se hallaron por de pronto en situación difícil. Sólo el fervor unionista del rey aragonés pudo organizar la gran

reunión de Morella, ciudad situada en la frontera entre Cataluña y Valencia. En ella tomaron parte Benedicto XIII, Fernando de Aragón y enviados de los reyes de Castilla, Francia y Alemania. En las negociaciones que duraron de junio a septiembre de 1414, ni Benedicto XIII ni su obediencia española, no obstante las buenas palabras, se mostraron dispuestos a ceder. Sin embargo, fueron enviados a Segismundo emisarios del papa y del rey aragonés con la propuesta de un encuentro de Benedicto, Fernando y el rey alemán. La ruda repulsa anterior cedía ahora a una toma de contacto, y con ello se había ya ganado mucho. Después de estos cautos preparativos, todo dependía ahora de que los estados, sobre todo los grandes, tomaran realmente parte en el concilio. La mayor dificultad era la guerra o por lo menos la hostilidad entre Inglaterra y Francia, y la cambiante e insegura actitud de Borgoña. Ya antes de la invitación oficial al concilio, había entablado Segismundo negociaciones de alianza a par con Inglaterra y Francia, y en junio de 1414, había concluido con ésta el tratado secreto de Trino, que estaba dirigido menos contra Inglaterra que contra Borgoña. El rápido cambio de las coaliciones corriente en este tiempo se vio ya en septiembre en la aproximación de Francia a Borgoña en la paz de Arras. Aunque las negociaciones y proyectos de alianza con Inglaterra respondían más a la política de Segismundo, también ocupaba el primer lugar la idea del concilio. Se trataba, pues, de aplazar el estallido de las hostilidades hasta que pudiera comenzar el concilio, y de impedir luego que fuera abandonado por las grandes potencias. La diplomacia de Segismundo y su contemporización logró una y otra cosa, y así a él le cabe el mérito principal de que se congregara y se ejecutara el concilio [3]. La política preconciliar fue tan importante como en el concilio mismo. El concilio de Constanza fue esencialmente un acontecimiento político y sólo desde este punto de vista puede ser entendido y estimado.

A la fuerte presión de los cardenales se debió que, a la súbita muerte del rey de Nápoles Ladislao el 6 de agosto de 1414, no se dedicara Juan XXIII a la recuperación de los estados de la Iglesia, sino que se pusiera en camino de Constanza. Para su seguridad se alió con el duque Federico de Austria y el margrave de Baden.

---

3. E. GÖLLER, *König Sigismunds Kirchenpolitik* 166; H. FINKE, *Acta conc. Constanc.* I, 170; H. HEIMPEL, *Aus der Kanzlei* 136

El 28 de octubre hizo su entrada en Constanza, y el 5 de noviembre abrió solemnemente el concilio. Por de pronto el número de participantes fue escaso, pues muchos querían esperar a ver si se celebraría de veras. La noche de Navidad llegó el rey a Constanza y desde comienzos del año 1415 creció rápidamente el número de asistentes: cardenales, arzobispos y obispos, abades, generales de órdenes religiosas, grandes maestres de las órdenes de caballería, muchos procuradores del alto clero, representantes de cabildos, profesores de teología y derecho canónico, emisarios de reyes, príncipes, ciudades Estado y ciudades en general y, por último, de las universidades. Muy fuertemente representado estaba el elemento laico, sobre todo príncipes alemanes, condes y otra nobleza. Un nuevo estamento apareció en esta escala por vez primera, en un concilio, en Pisa: los sabios, pues desde la alta edad media las universidades, sobre todo la de París, habían asumido las funciones del *magisterium ordinarium*. Muchos miles confluyeron a la ciudad conciliar, siquiera sean ciertamente exagerados los números que da el cronista de Constanza Ulrico Richental en su obra tan importante en la historia de la cultura. El colegio cardenalicio, gracias a los nombramientos de Juan XXIII, ostentaba una serie de eminentes personalidades, lo mismo que el estamento de los curiales. En este congreso, el mayor que conociera la edad media, estaba representada toda la cristiandad de entonces, incluso la oriental. La importancia de esta asamblea de pueblos para la difusión del humanismo es incalculable. En los sermones y tratados y sobre todo en los escritos volanderos aparecía un estilo nuevo. Todas las cuestiones importantes del tiempo fueron tratadas en el concilio de Constanza. En los tres años y medio se celebraron 45 sesiones solemnes, centenares de congregaciones generales, sesiones de las naciones y de las distintas comisiones. El papa Juan XXIII y luego Martín V presidieron el concilio. Desde el comienzo de 1415 se votó en las sesiones solemnes por naciones; el colegio cardenalicio ocupó el puesto de una nación; en las naciones mismas se votaba por cabeza, a ejemplo de lo hecho en Pisa [4].

Ya los contemporáneos resumieron las tareas del concilio bajo los capítulos: *causa unionis, reformationis, fidei*. Las tres tareas

4. H. FINKE, *Die Nation in den spätmittelalterlichen allgemeinen Konzilien*, HJ 57 (1937).

ocuparon corrientemente al concilio, siquiera la situación política hiciera que ocuparan el primer plano de las negociaciones o se relegaran a las comisiones. La tarea más importante y urgente era sin género de duda el restablecimiento de la unidad. La dura lucha por lograrla no carece de momentos dramáticos. Juan XXIII y su gran séquito italiano vinieron a Constanza con la intención de hacer confirmar los decretos de Pisa contra Gregorio XII y Benedicto XIII y disolver seguidamente el concilio. Lo cual sólo hubiera sido razonable, caso de que todos los estados hubieran seguido este decreto, cosa que no era de esperar. Aun cuando se reconocía de manera casi general la legitimidad del concilio de Pisa y de la elección de Juan XXIII, sólo parecía prometer éxito la dimisión del mismo papa pisano y de los dos allí depuestos. Éste era también el plan de Segismundo y de la mayoría de las naciones. La publicidad (la prensa pudiéramos decir) del concilio apremiaba con amenazadoras acusaciones a la renuncia del papa. Éste cedió finalmente a la presión y prometió su cesión o abdicación, pero luego anduvo durante semanas regateando con la fórmula. Finalmente, la noche del 21 de marzo de 1415, huyó secretamente, disfrazado, bajo la protección del duque de Austria, a Schaffhausen, y luego a Friburgo de Brisgovia y al Rin, donde, en la orilla opuesta, lo esperaban caballeros borgoñeses. Por su fuga quería disolver el concilio, pero el rey alemán lo mantuvo por todos los medios. En los días fatídicos, en que se ponía en juego el ser o no ser del concilio y, por ende, de la unidad, publicó la asamblea en la quinta sesión del 6 de abril, los decretos posteriormente tan discutidos sobre la superioridad del concilio universal en la Iglesia[5]. Seguidamente inició el

---

5. Conciliorum oecumenicorum decreta 385: *Haec sancta synodus Constantiensis generale concilium faciens, pro exstirpatione praesentis schismatis, et unione ac reformatione ecclesiae Dei in capite et membris fienda, ad laudem omnipotentis Dei in Spiritu sancto legitime congregata, ad consequendum facilius, securius, uberius et liberius unionem ac reformationem ecclesiae Dei ordinat, diffinit, statuit, decernit et declarat, ut sequitur. Et primo declarat, quod ipsa in Spiritu sancto legitime congregata, generale concilium faciens, et ecclesiam catholicam militantem repraesentans, potestatem a Christo immediata habet, cui quilibet cuiuscumque status vel dignitatis, etiam si papalis exsistat, obedire tenetur in his quae pertinent ad fidem et exstirpationem dicti schismatis, ac generalem reformationem dictae ecclesiae Dei in capite et membris. Item, declarat, quod quicumque cuiuscumque conditionis, status, dignitatis, etiam si papalis exsistat, qui mandatis, statutis seu ordinationibus, aut praeceptis huius sacrae synodi et cuiuscumque alterius concilii generalis legitime congregati, super praemissis, seu ad ea pertinentibus, factis, vel faciendis, obedire contumaciter contempserit, nisi resipuerit, condignae poenitentiae subiiciatur, et debite puniatur, etiam ad alia iuris subsidia, si opus fuerit, recurrendo.*

concilio el proceso contra el papa fugitivo, que fue traído cautivo y, en la solemne sesión doce de 29 de mayo, depuesto.

Juan XXIII aceptó la sentencia del concilio, pero hasta 1419 permaneció bajo prisión del conde del Palatinado junto al Rin. También el proceso contra Juan XXIII pertenece a los más famosos procesos papales de la edad media. De las muchas abominaciones que se trajeron al concilio, se escogieron a toda prisa 70 puntos de acusación. En dos semanas escasas tuvieron lugar numerosos interrogatorios de cardenales, obispos y altos prelados de la curia. Una parte de los empleados y notarios que entendían en el proceso había hecho experiencias semejantes en Pisa. De las actas oficiales de las acusaciones e interrogatorios, lo mismo que de los libelos difamatorios del curial alemán Teodorico de Niem, resulta una imagen horripilante del papa, comenzando por su juventud y siguiendo por su carrera clerical hasta el cardenalato y papado. Se lo tachó de conducta inmoral de la peor especie, envenenamiento de su antecesor Alejandro V, dilapidación de bienes de la Iglesia y de los estados de la Iglesia, sinomía y avaricia sin límites en la provisión de beneficios. Como era uso y costumbre en tales procesos, algunos artículos presentaban hechos de suyo conocidos, que luego se confirmarían por la cantidad mayor posible de testigos. Otras muchas cosas se cuentan sólo de oídas. Aunque algunos puntos fueron luego abandonados, la difamación era universal e indiscutida, y eso era lo que importaba sobre todo[6]. ¿Qué hay que pensar de este proceso y de las horribles acusaciones? Primeramente, la meta a que se aspiraba de eliminar con rapidez al papa apareció harto claramente en la forma de llevar el proceso, rápido y sin duda también precipitado. Sin embargo, cuando un buen conocedor de la época nos da esta fórmula: «No fue mejor, pero tampoco peor que sus contemporáneos... Pero cuando, en el concilio de Constanza, hubo de caer víctima de los esfuerzos de los pueblos cristianos por recuperar la unidad de la Iglesia, se acumularon sobre su cabeza todas las culpas y pecados de su tiempo, a fin de poderle arrebatar con algún viso de derecho, su dignidad papal. Por eso hubo de ser arrojado de la navecilla de Pedro y poner en su lugar un piloto fiel y experto», nos hallamos ciertamente ante

6. H. FINKE, *Acta conc. Constanc.* III, 11-29. 157-209, IV, 758-891.

un juicio demasiado favorable[7]. Pero sobre él se cargaron muchas cosas de que eran responsables sus antecesores y el sistema mismo. La deposición se fundó en «vida indigna, simonía notoria, incorregibilidad, mal gobierno de la Iglesia, fomento del cisma y muchos escándalos dados a la Iglesia». Fue, pues, tenido por papa indigno, pero no ilegítimo.

Ya poco después de comenzado el concilio, vinieron a Constanza delegados de Gregorio XII. El hecho de que fueran arrancadas las armas o escudo de su papa en el barrio en que se alojaban, fue un incidente que no dejó de tener su importancia. Así se encendió la viva discusión sobre la dimisión de los tres papas en una especie de exclusión o suspensión de las sentencias de Pisa. Pero, en tal caso, Gregorio no podía acudir a un concilio convocado por Juan XXIII, sino que debía convocarlo él mismo. Así le fue concedido, y en la solemne sesión catorce, el 4 de julio, su cardenal Juan Dominici convocó el concilio, y seguidamente declaró Carlos Malatesta la dimisión de su papa. El concilio lo nombró cardenal obispo de Porto y legado de la Marca de Ancona. Todos estos hechos se sitúan en la línea premarcada por la política. Tras la unión ya lograda de la obediencia romana y pisana, restaba por descartar definitivamente a Benedicto XIII y ganar a sus partidarios de España y sur de Francia. También en este punto quiso el concilio dar cabo a su trabajo antes de pasar a la elección de nuevo papa. Ya poco después de la apertura del concilio, aparecieron en Constanza emisarios de Benedicto XIII y del rey de Aragón Fernando I, que deseaban una entrevista con Segismundo en Niza. Pero hasta julio no se puso en camino, hacia Perpiñán, una gran delegación del concilio con Segismundo a la cabeza. Largas y tenaces negociaciones no consiguieron mover a dimitir a Benedicto XIII. Sin embargo, en el tratado de Narbona de 13 de diciembre de 1415, fueron ganados para el concilio los estados de la Península Ibérica. La forma de una mutua invitación delata aquí también la primacía de la política. De este modo, el concilio que llevaba ya más de un año de sesiones en Constanza, se convertiría en asamblea eclesiástica legítimamente convocada aun para la obediencia de Benedicto XIII. Sin embargo, aún hubieron de pasar casi dos

7 G. ERLER, *Dietrich von Nieheim* (Leipzig 1887) 341 384

años hasta que todos los estados hispánicos estuvieran representados en el concilio como quinta nación. También la sustracción de la obediencia fue lenta y hasta la sesión 37, a 26 de julio de 1417, no fue depuesto Benedicto XIII, tras un extenso proceso con 90 puntos de acusación. Hasta su muerte, acaecida el año 1423, el anciano papa, encerrado en su castillo de Peñíscola, cerca de Tortosa, se tuvo por el único sucesor legítimo de Pedro.

Con la fusión política de las pasadas obediencias había finalmente vía libre para la elección del nuevo papa. En los largos y ásperos debates del verano de 1417 se luchó por la primacía de la elección del papa o de la reforma. Ambos puntos de vista son comprensibles, aunque el ulterior curso de la historia comprendería mejor el grito por la reforma. Ya la forma de la elección fue tema de deliberaciones a fondo. Desde muy atrás se había expresado la idea de que, al vacar la sede papal durante un Concilio, éste precisamente tenía que tomar parte en la elección del nuevo papa. Dada la estructura política del concilio de Constanza, no se podía pensar por ningún caso en los cardenales como electores únicos del papa. Ya en la deposición de Juan XXIII y en la renuncia de Gregorio XII, había hecho el colegio concesiones en este sentido; pero ahora intentó recuperar el mayor influjo posible. Así, en pentecostés de 1417, presentó la famosa cédula *Ad laudem* que, excepcionalmente, proponía la admisión de representantes de naciones particulares, a condición, sin embargo, que tuvieran minoría respecto del colegio cardenalicio. Dos tercios de los votos en cada uno de los dos gremios se requerirían para la validez de la elección. Entretanto, el rey alemán logró la deposición de Benedicto XIII y asegurar la reforma de la Iglesia por medio de un Decreto conciliar: lo que hasta entonces se había elaborado en materia de reforma sería publicado por un Decreto y se obligaría al futuro papa a proseguir la reforma antes de determinar el concilio. Hasta aquí se había llegado, cuando la nación francesa presentó la nueva moción para la elección del papa, que luego fue aplicada. El nuevo papa, como papa que sería de cristiandad entera ahora unida, sería elegido por el colegio cardenalicio, más seis representantes de cada una de las naciones, con lo que sería políticamente inatacable, pues los dos tercios consabidos se exigirían no sólo del colegio cardenalicio, sino también de cada nación particular. Así quedaba la

elección hecha a resguardo de todo veto posterior. Y así sucedió en efecto. En la sesión 40 del 30 de octubre se acordó este modo de elección, y se fijó el comienzo del conclave en un plazo de diez días. Rápidamente se sucedieron las elecciones de los diputados de las naciones —no siempre sin dificultades—, el nombramiento de guardias del conclave, la disposición y cierre del local de la elección en la lonja junto al lago. El 8 de noviembre entraron los electores en el conclave y al día siguiente se iniciaron las deliberaciones sobre el procedimiento de la elección. Fiel al mandato político, la elección no pudo hacerse en secreto. Al leer la papeleta de elección, cada elector era puntualmente preguntado si la papeleta era suya y si quería votar así. La primera votación, el 10 de noviembre, dio por resultado bastante dispersión y se decidió por la tarde, admitir el acceso, usual en otros casos, aunque también por escrito. El 11 de noviembre trajo ya la decisión. Candidatos serios eran los cardenales de Ostia, Saluzzo, Colonna y el obispo de Ginebra. Aunque Colonna sólo obtuvo ocho votos de los cardenales, tuvo, sin embargo, votos de cada nación, y de la italiana e inglesa incluso el número requerido. Mientras se comenzaba con el acceso, llegó la procesión diaria ante el cónclave y cantó el *Veni creator Spiritus*. Aun los más sobrios informadores relatan la emoción así producida y una como admonición a la unidad. Ya antes del mediodía obtuvo el cardenal Otón Colonna los dos tercios de los cardenales y de los representantes de cada nación, aceptó la elección y tomó el nombre, en honor del santo del día, de Martín V. Nadie hubiera esperado, por procedimiento tan difícil, una elección tan rápida; tanto mayor fue la alegría en la ciudad conciliar. Tras la ordenación de presbítero, la consagración y coronación tuvo lugar el 21 de noviembre. Desde este momento, el concilio estuvo bajo la dirección del nuevo papa.

Al orden de la *causa fidei* entran la discutida concesión del cáliz, la cuestión de Wyclif y Hus, la licitud del tiranicidio y el pleito de la orden teutónica con Polonia.

La manera de administrar la comunión, que es más cuestión de praxis litúrgica, adquirió por circunstancias especiales la máxima importancia política. Hasta la alta edad media la eucaristía fue por lo general administrada a los fieles bajo las dos especies; desde mediados del siglo XIII poco más o menos, sólo bajo la especie de

pan. El comienzo de la *communio sub utraque* puede fecharse con bastante exactitud en Bohemia, a saber, en otoño de 1414, y hay que atribuirla principalmente al magister de Praga, Jacobo de Mies (Jacobellus)[7a]. Hus no tomó parte en el asunto, pero preguntado por sus partidarios durante las primeras semanas de Constanza, se manifestó afirmativamente con cierta cautela en su tratado *De sanguine Christi sub specie vini a laicis sumendo*. Posteriormente se declaró sin reserva en favor de la comunión bajo las dos especies. Sin embargo, este tema se trató a par del proceso contra Hus. Las noticias sobre la administración del cáliz en Bohemia se fueron acumulando, y el concilio hubo de tomar cartas en el asunto los meses primeros de 1415, prohibiendo, en la sesión trece, el 15 de junio, el cáliz de los laicos. Cuando llegó a Bohemia la noticia de la prohibición juntamente con la de la condenación y ejecución de Hus, esta cuestión del cáliz, de fondo más bien disciplinar, vino a ser signo señero de contradicción y símbolo comprensible, aun para amplios sectores, de la sublevación hussita. Después de largas negociaciones y discusiones internas, la universidad de Praga, que era ahora la suprema instancia eclesiástica de Bohemia, aprobó finalmente, en los primeros meses de 1417, el cáliz de los laicos. Esta actitud, a un mismo tiempo con una extensa demostración histórica sobre la comunión bajo las dos especies, fue hecha presente al concilio por medio del rey Segismundo. Era una tentativa de obligar al concilio a revisar la resolución dada. La revisión, sin embargo, sólo se hizo pidiendo nuevos dictámenes, entre ellos de Gerson y Nicolás de Dinkelsbühl, que, naturalmente, informaron en el sentido del decreto conciliar. La negativa fue luego confirmada también por las bulas *Inter cunctas* y *In eminentis* del nuevo papa, fechadas a 22 de febrero de 1418. Fueron menester las terribles experiencias de la guerra de los hussitas para mover al concilio de Basilea a corresponder al deseo de los bohemios.

El reformador bohemio Hus se puso en camino el 11 de octubre de 1414 y llegó a Constanza el 3 de noviembre. El viaje se hizo sin incidentes, por más que no tenía aún el salvoconducto del rey. Sus más grandes adversarios bohemios: Esteban Paletsch y Miguel de Causis, delataron con gran discreción la presencia del excomul-

7a. F. SEIBT, *Die revelatio des Jacobellus von Mies uber die Kelchkommunion*, DA 22 (1966) 618 624

gado y sospechoso de herejía. Los cardenales Colonna, Zabarella, Stefaneschi y auditores curiales habían tenido que entender, hacía años, en el asunto de Hus y lanzado contra él censuras eclesiásticas. Para Gerson y numerosos doctores parisienses era un hereje peligroso, contra quien era menester proceder. Por consideración al rey, Juan XXIII se mostró benigno, levantó las censuras y permitió a Hus que celebrara misa. Sin embargo, a pesar de las enérgicas protestas de los caballeros que por orden del rey lo protegían y de apelar al salvoconducto regio, ya a fines de noviembre fue Hus encarcelado. Los intentos de tratar y despachar su asunto entre pocas personas, se estrellaron ante su exigencia de hablar delante de todo el concilio. El 4 de diciembre se nombró una comisión para el caso, compuesta del patriarca de Antioquía y de los obispos de Castellammare y Lebus. La comisión puso sin dilación manos a la obra, fundándose en las acusaciones, a menudo muy problemáticas de sus enemigos bohemios. Muchos de estos artículos fueron posteriormente rechazados por la comisión. Hasta la fuga de Juan XXIII, estuvo Hus detenido en el convento de dominicos de la Isla, ocupado en responder a las preguntas de los comisarios [8]. Tras la evasión del papa, el obispo de Constanza hubo de hacerse cargo del prisionero y lo hizo trasladar a su castillo de Gottlieben. El deseo del rey de que concediera a Hus audiencia pública fue cumplido a principios de junio. Los días 5, 7 y 8 de junio estuvo en el refectorio de los franciscanos ante numerosos jerarcas y teólogos. La primera sesión se desarrolló tumultuosamente, pero las dos siguientes fueron dedicadas a la serena audiencia del magister. Hus protestó contra muchos artículos que se le atribuían falsamente, sobre todo respecto de la eucaristía; sin gran resultado, pues seguía mirado como wiclefita. La cosa era tanto más grave cuanto que, poco antes, en la sesión octava de 4 de mayo, fueron de nuevo condenados los 45 artículos de Wyclif, sus escritos en masa, más 260 artículos condenados ya antes por la universidad de Oxford. Hus rehusó someterse a la sentencia del concilio; buenos consejos del rey quedaron también sin resultado. Así quedaba sellado su destino, a pesar de muchos esfuerzos por

---

8. Sobre la toma de posición en los 45 artículos de Wyclif presentados a él, cf A. MOLNÁR, *Les réponses de Jean Huss aux quarante cinq articles,* RThAM 31 (1964) 85 99.

hacerle cambiar de actitud. La decisión vino antes aun de marchar el rey para Perpiñán, el 6 de julio en la sesión quince. Varias tentativas de salvarlo se habían antes estrellado ante su contradicción. Todavía la víspera de la sesión, los cardenales Ailly y Zarabella le propusieron una fórmula muy mitigada de abjuración. Hus la rechazó también, y todavía por la noche se presentaron, de orden del rey, el duque Luis de Baviera y el conde del Palatinado del Rin, con caballeros bohemios amigos suyos para moverlo a ceder. ¡Todo en balde! Así la fatalidad siguió su curso. Después de la misa que abría la sesión, fue llevado Hus a la catedral para oír la lectura de la acusación y la sentencia. Reiteradamente interrumpió el solemne acto con gritos, protestas y oraciones, pero no dio signo alguno de sumisión. Dos sentencias estaban preparadas: una para el caso de retractación, otra si persistía en su anterior actitud. Se leyó la segunda, de inmediato se ejecutó la degradación, Hus fue entregado al brazo secular y seguidamente fue ejecutada, por la hoguera, la sentencia. Murió mártir de su convicción.

La postura del rey alemán ha sido frecuentemente estudiada y, por lo general, censurada[9]. Sin género de duda, su intención era dominar las dificultades de Bohemia por medio del concilio y la rectificación que era de esperar, de Juan Hus. Seguramente no pensó nunca en un fatal desenlace y por mucho tiempo trató con seriedad de impedirlo. Así protestó muy enérgicamente contra la detención, consiguió los tres grandes interrogatorios y la lectura de los escritos auténticos e infalsificados del maestro. Sólo tardíamente se persuadió de la herejía y sin duda más del peligroso fanatismo de su protegido. Alegar contra la sentencia del concilio la promesa del salvoconducto, sólo fue posible durante un tiempo;

---

9 El salvoconducto constaba 1. De una escolta personal señalada ya en los primeros meses de 1414 compuesta de los dos nobles bohemios encargados por el rey; 2. De un salvoconducto redactado en latín y en aleman Sólo se ha conservado la redacción latina de 28 de octubre de 1414 (F. Palacky, *Documenta* 237s). Hus emprendió el viaje a Constanza sin el salvoconducto, como él mismo escribe repetidamente a Praga, pero bajo la protección de los dos caballeros bohemios. El papa o el Concilio no expidieron evidentemente salvoconducto para Hus, pero estaba por de pronto bajo el salvoconducto general de los asistentes al Concilio. Sobre el alcance del salvoconducto real divergen las opiniones Seguramente no era mas que un pasaporte ordinario de viaje Sin embargo, la viva reacción de los caballeros que acompañaban a Hus y las reiteradas protestas de muchos nobles bohemios permiten sospechar amplias promesas de Segismundo sobre un retorno seguro Cf. A Hall, *Siegmund und Hus* (tesis, Friburgo de Brisgovia 1912), H Finke, *Acta conc Constanc.* IV, 495

Segismundo no podía ni quería tomar bajo su protección a un hereje, como nos lo muestra también un dictamen de Teodorico de Niem [10]. La figura y destino del maestro bohemio han sido objeto de múltiples interpretaciones: nacionalista, hereje y mártir de la libertad de conciencia, para no mentar sino las más importantes. El hecho de que marchara voluntariamente a Constanza testimonia su ánimo, pero también un extraño desconocimiento de su situación. No marchó como participante libre del concilio, sino como acusado y excomulgado que había de responder ante el mismo. Si quería ser instruido y convencido de la falsedad de sus tesis, es que confundía la suprema autoridad del concilio general con una disputa escolástica. Desfavorable fue sobre todo para él que se le echara la culpa de la sublevación en su patria, y los odiosos ataques de sus compatriotas. Hasta su trágico fin, Hus protestó contra la mala inteligencia de sus opiniones por parte del concilio. La mayor parte de los artículos que se le atribuían no los habría defendido en absoluto o por lo menos no en aquella forma, y no podía consiguientemente abjurarlos. En tiempo muy reciente, los profundos estudios de P. De Vooght, fundados en las fuentes han abierto el paso a un juicio esencialmente más suave, por no decir a una rehabilitación. Según eso, se impone cautela frente a las anteriores afirmaciones lo mismo de Constanza que de los historiadores posteriores respecto de la fuerte dependencia de Wyclif. Ideas erróneas no se hallarían más que en la noción de la Iglesia y en la doctrina sobre el papado. En Constanza se enfrentaron no sólo equívocos en la terminología, sino dos distintas concepciones: en Hus, una inteligencia de la Iglesia más ético-espiritual, de fuerte cuño agustiniano, mientras en los padres conciliares predominaba el elemento jurídico-institucional. Un trágico destino se cierne sobre la obscura y fugaz personalidad del reformador bohemio.

Un año después de Hus, Jerónimo de Praga subiría también a la hoguera en Constanza. Menos teólogo que su maestro, adquirió en varios viajes académicos extensos conocimientos en filosofía, y se trajo de Oxford a Bohemia y Polonia las obras de Wyclif. Por su actividad propagandística se halló reiteradamente entre dificultades, fue expulsado de las universidades o emprendió él mismo

10. H. Heimpel, *Dietrich von Niem* 343-349; cf. también H. Finke, *Acta conc. Constanc.* IV, 662s.

la fuga. Como nacionalista checo y patriota de Praga defendió a Hus en Constanza, abandonó luego la ciudad conciliar, pero a la vuelta fue detenido y presentado ante el concilio. Tras inicial sumisión, se retractó luego y, el 30 de mayo de 1416, fue quemado vivo [10a].

En el orden de la *causa fidei*, la cuestión que más largamente ocupó y más fuertemente removió al concilio fue la cuestión de la licitud del tiranicidio. Y es así que se trataba por lo pronto de un problema de aguda significación política. La ocasión venía de unos años atrás, a saber, el asesinato del duque de Orleáns, Luis, hermano de Carlos VI, rey de Francia, en otoño de 1407, a instigación de Juan, duque de Borgoña. En los primeros meses del año siguiente, el magister parisiense Johannes Parvus (Juan Petit), de la orden franciscana, justificó este hecho ante la corte y una ilustre asamblea, en su *Iustificatio ducis Burgundiae*, que se hizo famosa y tristemente famosa. Al cambiar la situación interna de Francia, un sínodo de París y el obispo de París mismo condenaron, a instancias de Gerson, la *Iustificatio* en los primeros meses de 1414, contra lo cual, a comienzos de marzo, apeló el duque borgoñón a Juan XXIII. El papa encomendó el asunto a los cardenales Orsini, Zabarella y de Aquilea. Como no se dio una resolución inmediata, la cosa vino a parar al concilio, pero tampoco aquí pudo hallar una solución lisa y llana, pues eran muchas las consideraciones políticas que había que hacerse y no se podía arriesgar la tarea principal de la unión. De ahí que no se tratara del problema hasta después de la deposición de Juan XXIII. A la verdad, era competente la comisión de cardenales antes nombrada, pero pronto se interesó en el asunto la comisión de la fe, con el resultado de condenar la tesis *Quilibet tyrannus* de forma general y sin nombrar a Juan Petit en el decreto de la sesión quince de 6 de julio de 1415. Ya en la preparación de este decreto y sobre todo después, hasta el final del concilio, prosiguió la lucha de ambas tendencias. El partido borgoñón y sobre todo su cabeza el obispo de Arras, Martín Porré, protestó vivamente de que los extractos discutidos fueran atribuidos a Petit y a éste se aludiera en las tesis condenadas. Por otra parte, ya de años atrás, Gerson era el cam-

10a. F. Šmahel, *Leben und Werke des Magisters Hieronymus von Prag. Forschung ohne Probleme und Perspektiven?*, «Historica» 13 (1966) 81-111.

peón que en muchos tratados y sugestiones a la comisión de la fe exigía la condenación de las tesis petitianas. A otoño de 1415 y primeros meses de 1416 pertenece la mayor parte de los dictámenes requeridos por la comisión y que se nos han conservado. Pero es chocante que en una causa políticamente tan significativa y dogmáticamente tan importante una fuerte mayoría estuviera contra Gerson: 61 dictámenes contra la condenación y sólo 26 en favor[11]. Lo mejor sería —así pensaban muchos— que la decisión se defiriera para el próximo concilio. A este ambiente correspondió que, el 15 de enero de 1416, la comisión de los tres cardenales levantara la sentencia de París. Fue una retirada, por la que no se daba la razón a ninguno de los dos partidos. Pero esto precisamente trajo consigo renovados intentos para lograr una sentencia clara del concilio; pero ni éste ni el nuevo papa pudieron darla. Las dificultades no eran sólo de orden político. Ya los textos que servían de base fueron discutidos en Constanza como lo fueran antes en París. El caso particular defendido por Petit fue generalizado, precisamente para llegar más fácilmente a una condenación y no herir, sin embargo, al duque de Borgoña. Si Petit entendía evidentemente por tirano al reo de alta traición, al lado de esto se empleaba una terminología susceptible de muchas matizaciones. No deja de tener importancia para comprender la obstinación de la lucha la evolución especial de la idea francesa de la monarquía. Visto desde fuera, sorprende sobre todo en la lucha interminable de palabra y por escrito lo fuertemente que se pone al servicio de la política la forma escolástica y la firme creencia de que todo en absoluto podía probarse. Así los dictámenes tienen frecuentemente más significación política que doctrinal, hecho que es ya conocido desde principios del gran cisma.

A una controversia de principios condujo también el pleito entre la orden teutónica y Polonia. A la paz de Thorn de 1411 siguió en 1414 nueva lucha armada, a la que puso provisionalmente término el armisticio de Estrasburgo. Como en todas las grandes cuestiones en litigio, también aquí hubo de ser el concilio la última y suprema instancia, dado que el ataque contra la orden y su de-

11. A los tratados se añade H. Heimpel, *Dietrich von Niems Gutachten gegen die Satze Jean Petits vom erlaubten Tyrannenmord 28. Juni (1415): Studien zur Kirche- und Reichsreform* 62-64.

recho a la existencia fue iniciado, apenas comenzado el Concilio, sobre ancha base teórica, por Pablo Wladimiri, miembro de la embajada conciliar polaca. Como en los otros asuntos, también en éste fueron presentados una serie de dictámenes requeridos por las autoridades oficiales. El procurador de la orden, Pedro de Wormdith, obtuvo, sin embargo, que el Concilio confirmara sus más importantes privilegios y, con ello, el reconocimiento de su actividad pasada y por venir. El pleito se agravó por la *satyra*, muy hostil al rey polaco y a su pueblo, del dominico prusiano Juan Falkenberg. Todas las mociones de los enviados polacos, que hacia el final del concilio gozaron también del apoyo del rey Segismundo, para que se condenaran como herejía las tesis de Falkenberg, fueron en balde. El asunto fue tratado a menudo en las comisiones y en las naciones, pero no se emitió decreto conciliar; ni siquiera, cuando en la última sesión solemne del 22 de abril, inmediatamente antes de anunciarse el final del concilio, quisieron los polacos arrancarla tumultuariamente al concilio o al nuevo papa.

Una comisión de cardenales nombrada por Martín V condenó como peligroso y digno de ser quemado el escrito de Falkenberg, y éste siguió encarcelado en la curia hasta su retractación el año 1424.

A los temas *de fide* tratados en Constanza pertenece también el caso del dominico Mateo Grabow. Oriundo de Wismar, trabajó en Utrecht y formuló repetidamente vivas acusaciones contra los hermanos de la vida común y formas semejantes. En el concilio repitió sus ataques, pero fue acorralado por los atacados y hubo de permanecer allí para defenderse. Presentó sus opiniones al nuevo papa, pero fueron rechazadas por varios dictaminadores, entre ellos Ailly y Gerson, y notadas de heréticas. Por encargo del papa entendió en el asunto el cardenal de Verona y, a la muerte de éste, el de Aquilea. El asunto, sin embargo, no se liquidó ya en Constanza, sino durante la larga estancia de Martín V en Florencia, por la condenación de Grabow el 6 de mayo de 1419 y su retractación el 22 de octubre. Llevado a Roma con Falkenberg, todavía estuvo largo tiempo preso en el castillo de Santángelo. De su ulterior destino no se sabe nada; probablemente murió en la cárcel [12].

---

12. ST. WACHTER, *Matthäus Grabow, ein Gegner der Brüder vom gemeinsamen Leben*, «St. Gabrieler Studien» 8 (1939) 289-376; cf. también cap. 47.

Si la unión era la tarea más importante, aunque limitada, del concilio de Constanza, la reforma de la Iglesia, o por lo menos de la curia, era su programa más vasto. La reforma fue para la edad media tardía el verdadero tema, y no sólo un concepto vago o místico. Pues, según concepción de los contemporáneos, la unidad sólo podía asegurarse por la reforma, pedida y ansiada por tanto tiempo. Los conceptos de Concilio y reforma van inseparablemente unidos durante los siglos XIV y XV, y, tras la reforma, se lograría también la unión con la Iglesia griega. Esta reforma no era una revolución, sino una restauración del antiguo orden. Pero, sin Concilio, no hay reforma. Este axioma se cumplió de manera fatal. La reforma de la Iglesia sólo parecía posible, si el *concilium generale* era tenido por el órgano teóricamente supremo de la Iglesia. Los grandes memoriales defendían casi de manera unánime este criterio. Ya Durando el Joven, en tiempo del concilio de Vienne, había propugnado la celebración de concilios generales por lo menos cada díez años; esta tesis fue vivamente recogida al comienzo del gran cisma y mantenida durante el siglo XV, con singular energía hacia fines de siglo y entre Pisa, Constanza y Basilea. Sobre el período de la celebración varían las propuestas: cada cinco, siete, diez, treinta y hasta cincuenta años. Cada papa ha de celebrar por lo menos uno durante su pontificado. La Iglesia entera, todas las provincias deben estar representadas, y, dada la ignorancia de muchos obispos, es necesaria la participación de los sabios. En cada concilio se fijará la fecha para el siguiente, de suerte que el papa no pueda cambiar o aplazar lugar y fecha. De los decretos conciliares sólo puede dispensar el concilio mismo, no el papa. Aparte la corrección de las costumbres, especialmente del clero, en el próximo concilio de Pisa se llevará a cabo una revisión de la Sagrada Escritura, se aprobarán breves compendios de doctrina sobre fe y moral y se los distribuirá entre todos los metropolitanos y obispos. Lo que falta, en efecto, son teólogos; juristas y canonistas los hay demasiados en los concilios. Por haber fracasado hasta ahora la reforma, y por culpa de la simonía de la curia romana han pululado las herejías, sobre todo en Inglaterra y Bohemia. De manera casi universal se considera como causa de los abusos y del gran cisma la no celebración de concilios generales, el abandono de los antiguos cánones y de la constitución más sinodal de la Iglesia

y la exagerada hinchazón del poder papal. Una y otra vez se hace referencia a las antiguas disposiciones, que se han abandonado en favor de una descarriada evolución jurídica, y se ha contribuido así a la hipertrofia del sistema curial. El lujo de la corte papal, de los cardenales y curiales, de los obispos y prelados es tema predilecto de escritos y predicadores de reforma. Sin embargo, trátase aquí sólo de aspectos externos. El sistema beneficial y financiero, las reservas y provisiones como derivación de una *plenitudo potestatis* mal entendida deben mirarse como el mal fundamental. Un escrito reformista de 1406 dice: «La *plenitudo potestatis* está en Dios solo, no en un hombre particular, aunque sea el papa. El papa no tiene poder absoluto, ni debe tampoco llamarse *summus pontifex* sino sólo *primae sedis episcopus*. Que se reserve todos los negocios de los súbditos y otorgue dignidades y beneficios es una nueva invención de la Iglesia latina que va contra los cánones. Desde Clemente V, imperan los tres males: la cámara, la curia y la *potestas plenaria*. Desde entonces, todas las iglesias son tributarias. Los diezmos, subsidios, procuraciones, reservas, acumulación de beneficios, exenciones, venta arbitraria de la indulgencia plenaria a los ricos, las provisiones, la permutación de las penitencias por pago de dinero, ¡todo eso está en la mano de un solo hombre! Sólo Cristo y la Iglesia universal en el concilio general pueden tener poder semejante» [13]. En la obra de Teodorico de Niem que resume todos los proyectos de reforma se dice concisa y escuetamente en muchos lugares: *concilium ergo generale... limitet ac terminet potestatem coactivam et usurpatam papalem* [14]. Esto significa abolición o por lo menos recorte considerable de las expectativas, reservas, dispensas, exenciones, encomiendas, anatas, diezmos, subsidios y espolios para evitar la simonía, simplificación de la administración curial y de las reglas de la cancillería. La reforma ha de comenzar por arriba, pues ahora no vige ya *servus servorum Dei*, sino *dominus dominorum*. Esta breve ojeada a los deseos generales de reforma

13. R. Scholz, *Eine Geschichte und Kritik der Kirchenverfassung vom Jahre 1406. Nach einer ungedruckten Reformschrift: Papsttum und Kaisertum, Paul Kehr zum 65. Geburtstag* (Munich 1926) 609. 616.

14. Dietrich von Niem, *De modis* (ed. H. Heimpel) 43. 47. 46: *Ideo sacrum universale concilium reducat et reformet ecclesiam universalem in iure antiquo et abusivam papalem in decreto et decretalibus, Sexto et Clementinis nec non extravagantibus papalibus pretensam limitet potestatem.*

era necesaria para entender la reforma constanciense. Esos deseos fueron expuestos antes del concilio por el escrito del obispo de Worms, Mateo de Cracovia: *De squaloribus Romanae curiae* de hacia 1404, en el *Aureum speculum de titulis beneficiorum,* en el ya mentado escrito de reforma del obispo de Sena, de hacia 1406, en el tratado *De ruina et reparatione ecclesiae* de Nicolás de Clémanges, en Andrés de Escobar, en los *Capitula agendorum* y en el tratado: *De materia concilii generalis* del cardenal Ailly. En el concilio mismo, en numerosos sermones y mociones, particularmente en los *Avisamenta* de Teodorico de Niem y en los tratados de Gerson: *Tractatus de simonia* y *Ad reformationem contra simoniam* [15]. Los escritos de reforma critican la forma de la elección papal. No deben elegir sólo los cardenales, sino también, alternativamente, otro cuerpo electoral que determinará el Concilio. El papa no ha de tomarse siempre de la misma nación, en ningún caso dos veces seguidas de la misma; lo mejor, alternando de aquende y allende los Alpes. Con ello va estrechamente unida la reforma del colegio cardenalicio que, según voces muy críticas, debe ser de todo punto abolido. Los cardenales no han de proceder siempre del mismo país, sino de las distintas provincias eclesiásticas; de ninguna nación tantos que tengan la mayoría. Debe restringirse su número, por ejemplo, a unos 18-24, y no más de 30. Su elevación ha de hacerse por votación en el consistorio, y en lo futuro no han de recibir encomiendas y sólo pocos beneficios. El ingreso que se les concede oscila entre tres y cuatro mil florines.

Con este programa de reforma, aquí extractado, se ocupó muy a fondo el concilio de Constanza, y la antigua afirmación repetida a menudo de que hizo poco por la reforma de la Iglesia es completamente injustificada. Tres grandes comisiones y una serie de

---

15 Sobre la literatura reformista, cf. la síntesis general en FLICHE-MARTÍN 14, 892; J. HALLER, *Papsttum und Kirchenreform.* Sobre el obispo senense: SCHOLZ, l.c. (n. 13). Sobre Nicolas de Clémanges LThK² 7, suplemento 983s y la ed. de A COVILLE, *Le traité de la ruine de l'église de Nicolas de Clémanges* (París 1936). Sobre Andrés de Escobar: E. CANDAL en *Concilium Florentinum, Documenta et scriptores,* serie B, vol. IV, fasc. I (1952) p. 18-77 y V. BELTRAN DE HEREDIA, CTom 80 (1953) 335-340; A.D. DE SOUSA COSTA, *Tribulaçôes de Mestre André Dias,* apreciado polígrafo de Quatrocentos (1964). *Die Capitula agendorum,* en H. FINKE, *Acta conc. Constanc.* IV, 539-583. El *Tractatus de materia concilii generalis,* en B. MELLER, *Studien zur Erkenntnislehre des Peter von Ailly* 289-336, incompleto. Ed. completa en F. OAKLEY, *The Political Thought of Pierre d'Ailly* 244-342. Las obras de GERSON, en JEAN GERSON, *Oeuvres complètes* VI (1965) 167-174, 179 181

otras menores según las necesidades fueron nombradas para la elaboración de los temas de reforma. Corresponden a la eventual situación política del concilio. La primera comisión, compuesta de ocho miembros por cada una de las cinco naciones y tres cardenales, celebró sesiones desde agosto de 1415 hasta el verano de 1417. La segunda, de cinco diputados por cada una de las cinco naciones, sólo pudo funcionar desde el verano de 1417 hasta la elección del nuevo papa en otoño del mismo año. Después de la elección de Martín V, todavía se nombró, en el mes de noviembre, otra comisión compuesta de seis miembros por cada una de las cinco naciones y seis cardenales. ¿Qué decretó el concilio de entre la muchedumbre de mociones de reforma? Aquí, más aún que en los restantes temas del concilio, la política general dio la pauta. Cuando después de un previo trabajo a fondo llevado a cabo por la primera y segunda comisión de reforma, había muchas materias prontas para el Decreto, sobrevino en el verano de 1417 la polémica acerca de la prioridad entre reforma y elección papal. Que después de la deposición de Benedicto XIII se quisiera pasar finalmente a la elección de nuevo papa, es cosa de todo punto comprensible, más aún porque el concilio llevaba ya tres años de sesiones. Pero igualmente comprensibles son los esfuerzos de Segismundo y sus partidarios de acabar antes de algún modo la reforma pues sólo por la reforma parecía evitable un nuevo cisma. Así se llegó a una componenda: Los artículos de reforma aprobados por todas las naciones, se publicarían y pondrían en vigor por un decreto conciliar antes de la elección del nuevo papa. Así se hizo en la sesión 39 de 9 de octubre de 1417 y se abarcaba los puntos siguientes: *De conciliis generalibus — Provisio adversus futura schismata praecavenda — De professione facienda per papam — Ne praelati transferantur inviti — De spoliis et procurationibus*. En los cinco decretos se contenía: la celebración de un concilio general por de pronto después de cinco años, luego después de siete y, a partir de entonces, cada diez años; providencias contra un futuro cisma; deposición de una profesión de fe por parte de todo papa electo; inamovilidad del alto clero; abolición del derecho de espolios y procuradurías. En el compromiso se obliga además el futuro papa, que pronto ha de elegirse, a la reforma de la Iglesia, *in capite et curia Romana,* ya en este mismo concilio. La ejecución de estos

acuerdos fue decretada por el concilio en la sesión 40 de 30 de octubre, especificando la tarea en 18 subartículos: *De numero, qualitate et natione dominorum cardinalium — De reservationibus sedis apostolicae — De annatis, communibus servitiis et minutis — De collationibus beneficiorum — De causis in Romana curia tractandis vel non — De appellationibus ad Romanam curiam — De officiis cancellariae et poenitentiariae — De exemtionibus et incorporationibus tempore schismatis factis — De commendis — De confirmationibus electionum — De fructibus medii temporis — De non alienandis bonis R.E. et aliarum ecclesiarum — Propter quae et quomodo papa possit corrigi vel deponi — De extirpatione simoniae — De dispensationibus — De provisione papae et cardinalium — De indulgentiis — De decimis.* La actividad de la tercera comisión de reforma estaba bajo otro signo que las anteriores, pues ahora hablaría también el papa. De acuerdo con la obligación que se le impusiera, trató con la comisión y las naciones particulares. La dificultad de conciliar disposiciones generales con los deseos especiales de las naciones se resolvió publicando el concilio, en nombre del papa, en la sesión 43 de 21 de marzo de 1418, siete decretos de reforma, es decir, los artículos convenidos en común: *De exemtionibus — De unionibus et incorporationibus — De fructibus medii temporis — De simonia — De dispensationibus — De decimis et aliis oneribus — De vita et honestate clericorum.* Además leyeron en esta sesión los concordatos concluidos por el papa con las naciones particulares, aunque no estaban aún formalmente acabados. Los decretos de reforma fueron aprobados *conciliariter*, los concordatos *nationaliter*, y se le certificó al papa el cumplimiento de la tarea que se le había impuesto. Los acuerdos separados con las cinco naciones se expidieron en tres conversiones, con las naciones alemana e inglesa y las tres latinas. Todos los concordatos, a excepción del inglés, se concluyeron para un período de cinco años, es decir, hasta el próximo concilio de Pavía, que proseguiría los trabajos de reforma[16]. Ya en otoño de 1416 había pedido el obispo de Lodi que, para continuar la discusión de la reforma y preparar el próximo concilio, se nombrase ahora una comisión que requiriera de las universidades informes sobre las cuestiones importan-

---

16. *Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche*, ed. A. MERCATI (Roma 1919) 144-168.

tes; los representantes de las universidades tendrían luego voz en el próximo concilio [17]. Con los decretos y concordatos no quedaban a la verdad satisfechos todos los deseos de reforma; pero el concilio había llevado a cabo buena labor. Sin embargo, mucho, si no todo, dependía ahora de la actitud del nuevo papa y sus sucesores respecto del decreto *Frequens.*

La significación del concilio de Constanza es juzgada hasta hoy día de forma varia, y su valoración se extiende desde reconocerlo plena o parcialmente hasta rechazarlo. En la numeración de los concilios generales que se hizo corriente desde Belarmino, no constaban los concilios de Constanza y Basilea. Esta enumeración no nació de un conocimiento científico, sino de afán predominantemente apologético y no puede, por ende, pretender exactitud objetiva. Constanza y Basilea pertenecían a los concilios sólo parcialmente reconocidos, pues no correspondían al canon estatuido para juzgar el pasado. Pero en la edición oficial romana, que fue preparada por una congregación nombrada *ex professo,* se contiene en el tomo IV (1612) una parte de los decretos de Constanza [18]. Contra esta postura unilateral y el intento de decidir hechos históricos por autoridad eclesiástica, se volvieron sabios que no tenían tanto interés apologético [19]. La estimación depende sobre todo de la postura que se adopte respecto del llamado decreto de superioridad de la sesión quinta [20]. En lugar de medir este decreto por la constitución del Vaticano I, fuera mejor proceder a la inversa, y así se haría justicia a la evolución histórica [21]. Entonces desaparece

---

17. H. FINKE, *Acta conc. Constanc.* IV, 712s.

18. V. PERI, *Il numero dei concili ecumenici nella tradizione cattolica moderna,* «Aevum» 37 (1963) 430-501; K.A. FINK, *Konziliengeschichtsschreibung im Wandel?,* en *Theologie im Wandel. Festschr. zum 150 jährigen Jubiläum der kath.-theol. Fakultät der Universität Tubingen* (Munich 1967) 179-189.

19. K.A. FINK, *Zur Beurteilung des Grossen abendländischen Schismas,* ZKG 73 (1962).

20. En lugar de hablar del decreto «Haec sancta» sería mejor hablar del decreto de la sesión quinta. Con *Haec sancta* comienzan una docena de decretos constancienses, que en general no se nos han transmitido siempre con seguridad respecto de sus palabras iniciales.

21. Cf. H. RIEDLINGER, *Hermeneutische Überlegungen zu den Konstanzer Dekreten,* en FRANZEN-MÜLLER, *Das Konzil von Konstanz* 214-238; A. FRANZEN, *Das Konstanzer Konzil. Probleme, Aufgaben und Stand der Konzilsforschung,* «Concilium» 1 (1965) 555-574; P. DE VOOGHT, *Les Pouvoirs du concile et l'autorité du pape au concile de Constance* (París 1965); W. BRANDMÜLLER, *Besitzt das Konstanzer Dekret Haec sancta dogmatische Verbindlichkeit?,* RQ 62 (1967) 1-17; B. TIERNEY, *Hermeneutics and History. The Problem of Haec sancta,* en *Festschr. für Bertie Wilkinson* (Toronto 1967); J. GILL, *Il de-*

también la cuestión de la necesaria y expresa aprobación de los decretos por Martín v y Eugenio IV [22]. Que el nuevo papa se esforzara por mantener la posición lograda en los siglos XIII y XIV, es cosa que se cae de su peso [23]. Pero sus esfuerzos hallaron un límite en la doctrina casi general del mundo teológico que lo rodeaba sobre la superior autoridad del concilio general. Sería falso tomar sólo las tendencias extremas como expresión del tiempo, cuando convivían concepciones diversas. Pero no cabe duda de que la superior posición del concilio universal era defendida de muy atrás y por la mayoría de los teólogos. La fuga de Juan XXIII fue sólo ocasión para actualizar y fijar precisamente en aquel momento la autoridad hasta entonces habitual del concilio. Todo lo que atañe a la reforma —sin concilio no hay reforma— apunta en esta dirección, señaladamente el decreto *Frequens*. Visto desde la situación política y espiritual de entonces, el concilio de Constanza ha de considerarse en todo caso como ecuménico y sus decretos como universalmente obligatorios.

---

creto Haec Sancta Synodus del Concilio di Constanza, RSTI 21 (1967) 123-130; R. BAUMER, *Die Interpretation und Verbindlichkeit der Konstanzer Dekrete*, ThPQ 116 (1968) 44-52; L.H. PICHLER, *Die Verbindlichkeit der Konstanzer Dekrete. Untersuchungen zur Frage der Interpretation und Verbindlichkeit der Superioritätsdekrete «Haec Sancta» und «Frequens»* (Viena 1967).

22. Sobre el reconocimiento del hecho: K.A. FINK, *Die konziliare Idee im späten Mittelalter. Vorträge und Forschungen* 9 (Constanza 1965); P. DE VOOGHT, *Les Pouvoirs* 55-80.

23. Aquí entra el juicio que se dé sobre la prohibición proyectada por Martín v de la apelación del papa al concilio en conexión con la apelación interpuesta por los polacos. En la última sesión se había negado el papa a conceder la condenación de Falkenberg por decreto conciliar, pues el asunto se había despachado *nationaliter*, no *conciliariter*. Los polacos apelaron entonces al próximo concilio, tras lo cual el papa hizo leer en el consistorio el esquema de una bula prohibiendo pareja apelación. La bula no se publicó. Gerson atacó vivamente el escrito proyectado por el papa *(Oeuvres complètes* 6 [1965] 283-290). Varios autores consideraron el asunto como conflicto que atañía solo al papa y los polacos. En cambio, R. BÄUMER, *Des Verbot der Konzilsappellation Martins V. in Konstanz*, en FRANZEN-MÜLLER, *Das Konzil von Konstanz* 187-213, defiende con extensa bibliografía la validez general de la prohibición. Como quiera se decida el caso, ello no quita ni pone en el hecho de que había entonces opiniones varias y que también fallaron las posteriores prohibiciones de Pío II y Julio II, pues en ellas se vio, con razón, la posición de una sola parte.

Martín V (1417-1431)

El primero y único papa de la familia Colonna era un romano de cuerpo entero. Siempre en la curia, había tenido harta ocasión, bajo los papas Bonifacio IX, Inocencio VII y Gregorio XII, de familiarizarse con la confusa situación política y eclesiástica. Sin embargo, se mantuvo retirado, excepto en la preparación del concilio de Pisa, para cuya realización trabajó fervorosamente. Vino a Constanza con Juan XXIII, siguió por algún tiempo al papa fugitivo y retornó de nuevo a Constanza. Ocupado en muchas comisiones, apenas descolló hacia afuera y así pasaba en el conclave por hombre que tenía desde luego pocos amigos, pero apenas enemigos: un auténtico candidato de compromiso. Con la elección de este hombre tomó el concilio otro aspecto, pues el papa, de acuerdo con la tradición, asumió su dirección; eso sí, con grandes dificultades, pues no era fácil distinguir lo que incumbía al concilio y lo que tocaba al papa y a su curia. Inmediatamente puso el papa mano en la organización de la curia. Con las tres obediencias ahora unidas se podía disponer de numeroso personal, pero el capital disponible era escaso. Los nuevos curiales procedían predominantemente de Aviñón, que disponía de más larga y no interrumpida tradición. Como antes hemos dicho, la larga y extensamente discutida reforma alcanzó cierto final al ser elevadas a decretos las mociones generalmente aprobadas y concertarse las cuestiones más especiales en los concordatos con las naciones. Los anuncios de la elección hallaron casi por dondequiera un eco amistoso, aunque a menudo inobligante. De manera hábil, reservado y, a lo que parecía, complaciente, había Martín V logrado bastantes cosas, sin haber llegado a choques de mayor cuantía. El cansancio general del concilio hizo el resto, de modo que muchas cuestiones aún pendientes pudieron aplazarse para el próximo concilio que se congregaría a los cinco años. Hasta entonces podía el papa salvar una parte considerable de sus anteriores derechos y rentas. Su problema era ahora sacar lo más posible de la nueva situación. Para ello necesitaba de cierta independencia en terreno político y eclesiástico. Pero ¿cómo lograr pareja independencia? Para el lado político del papado romano, Martín era el hombre adecuado. Como pasaba por papa de los

alemanes e ingleses, hubo de rechazar todos los intentos de Segismundo para retenerlo algún tiempo más en suelo alemán. Desde comienzos de su pontificado tuvo el propósito de volver a Roma, pues tampoco Aviñón entraba en sus cálculos, por más que allí se le esperaba. Sólo en Roma creía que podría sustraerse a las influencias a veces masivas de los estados y también al predominio del concilio. Además, para una independencia siquiera relativa era menester una base financiera, y ésta sólo podía ofrecerla un territorio. Sin embargo, a una rápida vuelta a Roma se oponían obstáculos casi insuperables. Ya en el cisma, sobre todo a la muerte de Bonifacio IX, los estados de la Iglesia habían caído en grave crisis. Apenas podía hablarse ya de estados de la Iglesia, pues los verdaderos señores fueron hasta el comienzo del concilio el rey Ladislao de Nápoles y, durante el concilio, el primer gran condottiero Braccio de Montone, que dominaba toda Italia central y sometía más y más territorios. Si en Roma era aparentemente señor de la ciudad el legado nombrado por el concilio bajo influjo napolitano, en realidad aquí como en otras ciudades y territorios menores mandaban las autoridades locales. Hacia el final del concilio y al comienzo del reinado del nuevo papa, existía la posibilidad de una invasión de Benedicto XIII sobre el sur de Italia. A par de la erección de una nueva curia, del envío de legados a Aragón y Francia, las primeras providencias de Martín V se refirieron a la situación de los estados de la Iglesia por el nombramiento de rectores y empleados. El concilio y el nuevo para dieron puntuales disposiciones acerca de la administración de los estados de la Iglesia, la recuperación de los territorios perdidos y la duración de los vicariatos [24]. La meta: el restablecimiento de la soberanía papal, era clara, pero difícil de realizar, particularmente desde lejos. Así, con toda su aparente paciencia, Martín V aspiraba a la pronta terminación del concilio y a salir de Constanza. Pronto se inició una viva actividad diplomática, que duraría todo el pontificado. Dada la rápida mutación de las situaciones de poder en la Europa de entonces y particularmente en Italia, ello significaba una tensión constante, que llenó luego todo el período de gobierno. Por lo pronto había que abrirse camino hacia Italia. Cuando, a 16 de

24 B HUBLER, *Die Constanzer Reform und die Concordate von 1418* (Leipzig 1867) 39 99 144 238

mayo de 1418, abandonó Martín v la ciudad conciliar y por la Suiza occidental se dirigió a Ginebra, no estaba todavía claro el resto de la ruta; en Aviñón se contaba con el retorno del papa. Después de una estada de varias semanas en Ginebra y viva actividad política, a principios de septiembre marchó la curia, por el monte Cenis, a la Italia del Norte, con descanso de varios días en Turín, Pavía y Milán. Por más de tres meses no se vio claro en Mantua si el camino hacia Roma pasaría por Pisa o Florencia, pues la levantisca Bolonia se negaba a recibir al papa. Pasando por Ferrara, Ravena y Forlí, la comitiva se dirigió a Florencia, donde el papa tuvo que aguardar aún casi año y medio hasta que, finalmente, el 28 de septiembre de 1420, pudo entrar en la ciudad eterna. Por estas particularidades se ve claro lo difícil que era la situación del nuevo papa.

El obstáculo principal era el gran condottiero Braccio de Montone, que dominaba Perusa y mucho más allá de la Umbría. Una gran parte de los estados de la Iglesia le pagaba tributo. Que el papa Colonna no podía ser amigo de su «estado», era cosa clara para Braccio, y así el reconocimiento por parte de los territorios dominados por él tuvo lugar de forma muy vacilante. Ya en Constanza comenzó el papa la maniobra de aislar a Braccio por medio de contactos con Milán, Florencia, Nápoles y numerosas señorías menores. Desde el principio estaba resuelto a descartar al peligroso capitán de mercenarios por acciones militares, sobre todo desde que las primeras negociaciones no presentaron cariz favorable. Sólo las amplias promesas que el papa hubo de hacer en Florencia en febrero de 1420, dejaron libre el camino de Roma[25]; pero sólo significaban un armisticio y la gran batalla estaba aún por dar. Sublevaciones en Bolonia, que Martín reprimió con las armas, y la lucha por Nápoles aplazaron la liquidación de cuentas con Braccio. La liquidación llegó en mayo de 1424, cuando, en el sitio de Aquile, fue derrotado y halló la muerte el *condottiero*. Ahora por fin tenía el papa las manos libres en el interior y podía dedicarse con éxito a la recuperación y reorganización de su estado.

De gran importancia era la relación con Nápoles[26]. A fin de

25. Texto del tratado en VALENTINI, *Lo stato di Braccio* 121 128 (según impresión aparte)
26 K A FINK, *Martin V und Aragón* 60 112

tener libre a Roma, que estaba ocupada por tropas napolitanas, ya desde Constanza hizo el papa grandes concesiones, por de pronto la coronación de la reina Juana II. Dificultades internas en el reino obligó a la curia a volver a los Anjou y a enfeudar a Luis III con la corona de Nápoles y el derecho de sucesión después de la muerte de la reina. Pero ésta respondió adoptando al joven rey aragonés Alfonso V, muy peligroso para la curia. A ello se añadió el paso de Braccio al partido aragonés. Cuando, en el verano de 1421, entró Alfonso en Nápoles, la situación se hizo muy crítica para el papa y su estado en vías aún de organización. Todo lo que se podía gastar en dinero, se destinaba a la leva de fuertes contingentes militares, pues el papa estaba firmemente resuelto a emprender la lucha. La fuerza de su armamento lo preservaba de una derrota en el campo de batalla, y por medio de enviados florentinos se llegó en otoño de 1421, a un armisticio, al que siguieron nuevas negociaciones. En los comienzos de 1424, abandonó el rey aragonés a Nápoles, para volver luego, bajo el sucesor de Martín V, con más éxito. El papa había logrado alejar de Italia y de los estados de la Iglesia la gran potencia aragonesa. A par de la diplomacia, que el papa dominaba realmente, no se arredraba, como hemos visto, de emplear corrientemente la fuerza. Así en la primera gran sublevación de Bolonia de 1420 y en la segunda revolución de 1428-29 que arrastró a toda la Italia del Norte. Por medio de un considerable contingente militar, forzó a someterse a la ciudad rebelde, y así tuvo el papa en sus manos el importante pilar Norte de sus estados [27]. Estos estados no eran un territorio de administración central en el sentido moderno; manteníalos unidos una multitud de vínculos: la directa sumisión a la curia por medio de legados, gobernadores y rectores y feudos a corto plazo con vicariatos. Pero lo decisivo era que las finanzas de estos territorios venían en gran parte a parar a las arcas de la curia. En cuanto las fuentes fidedignas nos permiten sacar conclusiones, dos tercios de los ingresos del pontificado procedían de los estados de la Iglesia, y se gastaban a su vez en ellos. Dada la importancia de la hacienda, la cámara apostólica era el ministerio más importante de la administración de los estados de la Iglesia. La antes

---

27. Id., *Martin V. und Bologna,* cf. PARTNER, *The Papal State* 92.

tan inquieta Roma se sometió al señorío absoluto del papa desde su entrada, aunque las formas de la administración pudieran parecer distintas. A cambio de ello, la desolada ciudad fue restaurada en forma grandiosa, señaladamente las grandes basílicas, caminos y puentes, y hasta las fortificaciones de la urbe y sus contornos. Se cae de su peso que, en la administración de los estados de la Iglesia, se echara mano de la familia Colonna en su extensa ramificación. Sin embargo la preferencia y consiguiente enriquecimiento fue demasiado lejos, condujo a luchas con otras grandes familias especialmente los Orsini y fue ocasión de represalias a la muerte del papa.

Hasta ahora hemos hablado sólo de empresas políticas cuyo objeto era recuperar el poder temporal de la curia. ¿Qué era del poder espiritual, qué relación había con la Iglesia y el concilio? En muchos aspectos, el concilio había predibujado la ulterior evolución, pero no se preveía aún la marcha que ésta tomaría en particular. Después de todo lo antedicho, es obvio que también aquí empuñaría el papa las riendas en el sentido de una restauración; no era de esperar otra cosa de un Colonna. Así se vio ya en los discretos, pero inequívocos esfuerzos por terminar el concilio. Dentro de los límites trazados por los decretos conciliares, trató de recuperar la cantidad mayor posible de derechos, antes de que acaso el concilio que se convocaría a los cinco años pudiera adoptar nuevas medidas. Las reglas corrientes de la cancillería fueron publicadas en Ginebra con la datación tradicional desde el día de la coronación, después que ya en Constanza se había comenzado a repartir expectativas. Aquí entran también las mociones de reforma de dos comisiones cardenalicias, menos conocidas y en su mayoría rechazadas por el papa, que fueron presentadas antes de los concilios de Pavía y Basilea, sin duda para anticiparse a los tumultuosos deseos de reforma que eran de esperar[28]. Si Martín V no era amigo de una reforma conciliar que podía poner la mano en la constitución por él defendida, también hizo cuanto cabía para llevar por carriles ordenados la ejecución de los derechos que le competían: es decir, una reforma de la administración. Lealmente se esforzó por el mantenimiento de los principios por él comunicados

---

28. J HALLER, *Concilium Basiliense* I (1896) 107-110. 163 183

al cardenal legado de Alemania sobre la provisión de beneficios [29]. Así resulta de varios decretos de reforma de los curiales y sus oficinas, y puede documentarse por los numerosos tomos de registros de su pontificado. Pasado el plazo de cinco años señalado para los concordatos, volvió sin más explicaciones a las antiguas reservas y provisiones, en la medida que no lo impedían decretos conciliares generales y los países lo aceptaban. Así, los ingresos de la cámara apostólica por servicios y anatas se acrecieron considerablemente. Respecto del concilio, se atuvo al decreto *Frequens*, aunque de mala gana y forzado por la opinión pública. De acuerdo con la fecha, el concilio que tocaba a los cinco años fue convocado para Pavía, pero fue luego trasladado a Siena. Los participantes eran aún pocos, y la situación política se presentaba por extremo peligrosa. Que el papa quisiera seriamente el concilio, es punto que no puede ya averiguarse. El temor de que, en medio del conflicto napolitano, fuera empleado como medio de presión por el rey de Aragón, no era ciertamente injustificado. Resuelto a no tolerar una reviviscencia del concilio en el punto culminante de la crisis de Braccio, decidió su disolución antes de que pudiera desenvolverse. En este momento no eran para él aceptables decretos sobre la disminución de los ingresos curiales. Así que se difirieron todas las discusiones conciliares para los siete años siguientes, pues, en cuanto a la letra, se había satisfecho al decreto *Frequens* [30]. Poco antes de su muerte, convocó luego —no voluntariamente— el concilio de Basilea y nombró como presidente, con facultad de disolverlo, al cardenal Giuliano Cesarini. De todo esto resulta que una administración curial continuada era, y es, muy superior a un concilio que se congrega a tan largos intervalos. El papa aprovechó esta ventaja de manera grandiosa. Concluir de esta conducta una concepción teológica, es poco razonable, como carecería de sentido quererlo encuadrar en alguna de las muchas tendencias y calificarlo

29. K.A. FINK, *Die polit. Korrespondenz* 184, n.º 33: *(circumspectio tua) que animum et propositum nostrum novit et quanto studio laboremus Romanam curiam a priorum temporum immoderata licentia et consuetudine revocare; quod enim de firmitate nostra loquuntur dicant ut velint; nos vero non intelligimus, ubi possint ostendere aliquid nostra scientia atque consensu iniuste aut turpiter factum esse.* 185 n.º 37: *quia intentio nostra est, ut omnia cum equitate et iustitia disponantur, ut nemo iuste querele causam habere possit.*

30. W.J. KOUDELKA, *Eine neue Quelle zur Generalsynode von Siena 1423-1424*, ZKG 74 (1963) 244-264.

por ejemplo de conciliarista moderado. Martín V era sólo un político, pero un gran político con ansia de poder, y un hombre así necesitaba la Iglesia y la curia para poder seguir subsistiendo, tras los tropiezos del gran cisma y del concilio de Constanza, a estilo antiguo. Hombre de máxima sencillez en su manera de vida, empleó todos los medios que le procuraban sus estados y la administración de la Iglesia universal en la restauración de los estados de la Iglesia, cuyo tercer fundador es llamado con razón [31]. Si su epitafio en el Laterano lo alaba como *temporum suorum felicitas,* la loa pudiera ser exacta para Roma y los estados de la Iglesia. Al morir el 20 de febrero de 1431, dejaba, no obstante todas las tensiones, a su sucesor un estado relativamente en orden y, con ello, una base sobre la que la curia romana podía mirar con más tranquilidad que antes la ulterior evolución política y conciliar. Pero sin duda no es lícito concluir de ahí — como se hace a menudo — que eso fuera lo recto y lo «querido por Dios».

L. EUGENIO IV. CONCILIO DE BASILEA-FERRARA-FLORENCIA

Por Karl August Fink
Profesor de la Universidad de Tubinga-Unterjesingen

FUENTES: *Deutsche Reichstagsakten* 9-17 (reimpresión, Gotinga 1957-1963); RepGerm, *Pontifikat Eugens IV.*, t. 1 (Berlín 1897); MANSI 29-32; *Monumenta conciliorum generalium saec. decimi quinti* I-IV (Viena 1857-1935); *Concilium Basiliense, Studien und Quellen zur Geschichte des Concils von Basel* I-VIII (Basilea 1896-1936). Sobre la transmisión de las fuentes del concilio de Basilea: «Deutsche Reichstagsakten» 10, p. 45-109; *Concilium Florentinum. Documenta et scriptores* I-VIII (Roma 1940ss).

BIBLIOGRAFÍA: HEFELE-LECLERCQ, t. 7 (1916); J. GILL, *Constance et Bâle-Florence* (París 1965); FLICHE-MARTIN, t. 14 (París 1962-1964); N. VALOIS, *Le pape et le concile,* 2 t. (París 1909); J. GILL, *Eugenius IV Pope of Christian Union* (Westminster-Maryland 1961); id., *The Council of Florence* (Cambridge 1959; con extensa bibliografía); id., *Personalities of the Council of Florence* (Oxford 1964); J. DÉCARREAUX, *L'arrivée des Grecs en Italie pour le concile de l'union des églises d'après les mémoires de Siropoulos*

31. H. ZIMMERMANN, *Thomas Ebendorfers Schismentraktat,* AÖG 120, t. 2. HEFT (1954). Aquí, p. 71-74, es calificado el papa, en forma primaria, de avaro, y en general se lo maltrata; pero las cosas se cuentan de oídas y no resisten una revisión.

1437-1438, «Revue des Études Italiennes» 8 (1961); id., *Les Grecs à Florence pour le concile de l'union des églises d'après les mémoires de Siropoulos*, ibid. 9 (1962-1963) 33-99, 10 (1964) 219-239; D. CACCAMO, *Eugenio IV e la crociata di Varna*, ADRomana 79 (1956) 35-87; R. BÄUMER, *Eugen IV. und der Plan eines «Dritten Konzils» zur Beilegung des Basler Schismas: Reformata reformanda, Festgabe für H. Jedin* I (1965) 87-128; J. DEPHOFF, *Zum Urkunden- und Kanzleiwesen des Konzils von Basel* (Hildesheim 1930); U. FROMHERZ, *Johannes von Segovia als Geschichtsschreiber des Konzils von Basel* (Basilea-Stuttgart 1960); M. LEHMANN, *Die Teilnehmer des Basler Konzils* (tesis, Viena 1945); H. ANGERMEIER, *Das Reich und der Konziliarismus*, HZ 192 (1961) 529-583; H. STUTT, *Die nordwestdeutschen Diözesen und das Basler Konzil in den Jahren 1431-1441*, «Niedersächs. Jahrbuch» 5 (1928) 1-97; G. HANNA, *Die südwestdeutschen Diözesen und das Baseler Konzil in den Jahren 1431-1441* (tesis, Erlangen 1929); R. WITTRAM, *Die französische Politik auf dem Basler Konzil während der Zeit seiner Blüte* (tesis, Tubinga 1927); N. VALOIS, *Histoire de la Pragmatique Sanction de Bourges sous Charles VII* (París 1906); cf. J. HALLER, HZ 103 (1909) 1-51; A.N.E.D. SCHOFIELD, *England, the Pope and the Council of Basel*, «Church History» 33 (1964) 248-278; J.H. BURNS, *Scottish Churchmen and the Council of Basle* (Glasgow 1962); L. SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Castilla, el cisma y la crisis conciliar 1378-1440* (Madrid 1960); V. BELTRÁN DE HEREDIA, *La embajada de Castilla en el concilio de Basilea y su discusión con los ingleses acerca de la precedencia*, HS 10 (1957) 1-27; J. TOUSSAINT, *Philippe le Bon et le concile de Bâle* (Bruselas 1942); id., *Les relations diplomatiques de Philippe le Bon avec le concile de Bâle* (Lovaina 1942); J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Los obispos de Pamplona del siglo XV y los Navarros en los concilios de Constanza y Basilea*, «Estudios de edad media de la Corona de Aragón» 7 (1962) 358-547; A. ZUMKELLER, *Die Augustinereremiten in der Auseinandersetzung mit Wiclyf und Hus, ihre Beteiligung an den Konzilien von Konstanz und Basel*, AAug 28 (1965) 5-56; R. ZWÖLFER, *Die Reform der Kirchenverfassung auf dem Konzil zu Basel*, «Basler Zschr. für Gesch. und Altertumskunde» 28 (1929) 141-247, 29 (1930) 1-58; P. CLAUSEN, *Heinrich Toke, ein Beitrag zur Geschichte der Reichs- und Kirchenreform in der Zeit des Baseler Konzils* (tesis, Jena 1939); H. DANNENBAUER, *Ein deutscher Reformantrag vom Konzil zu Ferrara 1438*, HJ 62 (1942) 279-285, sólo conservado como separata; P. BECKER, *Fragen um den Verfasser einer benediktinischen Reformschrift ans Basler Konzil. Studie über die Wirksamkeit des Abtes Johannes Rode von St. Matthias in Trier*, SM 74 (1963) 293-301; H. HÜRTEN, *Die Mainzer Akzeptation von 1439*, AMrhKG 11 (1959) 42-75; J.B. TOEWS, *Pope Eugenius IV and the Concordat of Vienna 1448*, «Church History» 34 (1965) 178-194; H. KOLLER, *Reformation Kaiser Siegmunds* (Stuttgart 1965); L. HÖDL, *Kirchengewalt und Kirchenverfassung nach dem liber de ecclesiastica potestate des Laurentius von Arezzo. Eine Studie zur Ekklesiologie des Basler Konzils: Theologie in Geschichte und Gegenwart* (Munich 1957) 255-278; F. BOULARAND, *La primauté du pape au concile de Florence*, BLE 61 (1960) 161-203; H. HÜRTEN, *Zur Ekklesiologie der Konzi-*

lien von Konstanz und Basel, ThRv 59 (1963) 362 372; K. BINDER, *Wesen und Eigenschaften der Kirche bei Kardinal J. de Torquemada* (Innsbruck 1955); H. JEDIN, *Bischöfliches Konzil oder Kirchenparlament* (Basilea-Stuttgart 1963); B. DUDA, *Johannes Stojkovič de Ragusio OP: doctrina de cognoscibilitate ecclesiae,* «Studia Antoniana» 9 (1958); N. LÓPEZ, *El cardenal Torquemada y la unidad de la iglesia,* «Burgense» 1 (1960) 45-71; V. PROAÑO, *Doctrina de Juan de Torquemada sobre el concilio,* ibid., 1 (1960) 73-96; CH. LEFÈBVRE, *L'enseignement de Nicolas de Tudeschis et l'autorité pontificale,* EIC 14 (1958) 312-339; K.N. NÖRR, *Kirche und Konzil bei Nikolaus de Tudeschis, Panormitanus* (Colonia-Graz 1964); E.F. JACOB, *Reflections upon the Study of the General Councils in the fifteenth Century,* en «Studies in Church History» I (1964) 80-97; B. SCHULTZE, *Das letzte ökumenische Einigungskonzil theologisch gesehen,* OrChrP 25 (1959) 288-309; H.-G. BECK, *Byzanz und der Westen im Zeitalter des Konziliarismus: Die Welt zur Zeit des Konstanzer Konzils* (Constanza-Stuttgart 1965) 134-148; A. LEIDL, *Die Einheit der Kirchen auf den spätmittelalterlichen Konzilien von Konstanz bis Florenz* (Paderborn 1966); G. HÖDL, *Zur Reichspolitik des Basler Konzils: Bischof Johannes Schele von Lübeck,* MIÖG 75 (1967) 46-65; J. GILL, *Il Concilio di Firenze* (Florencia 1967); A.N.E.D. SCHOFIELD, *The second English Delegation to the Council of Basel,* JEH 17 (1966) 29-64; W. KÜCHLER, *Alfons V. von Aragón und das Basler Konzil,* «Ges. Aufs. zur Kulturgesch. Spaniens» 23 (1967) 131-146.

Si Martín V había dejado al morir el 20 de febrero de 1431 unos estados de la Iglesia pacificados, ya el conclave para la elección de su sucesor anunciaba nuevas dificultades. Los cardenales se reunieron en S. Maria sopra Minerva, pero no todos. Al cardenal Domenico Capranica, cuyo nombramiento todavía no se había hecho público, la mayoría le prohibió, no obstante la prescripción obligatoria del papa Colonna, que tomara parte en la elección, que recayó, a 3 de marzo, sobre Gabriel Condulmer, oriundo de Venecia y sobrino de Gregorio XII. Se llamó Eugenio IV, y su pontificado no es de los felices. Como los cardenales estaban descontentos del gobierno autoritario de Martín V, se decidió una capitulación electoral que fue firmada por todos. La capitulación no pedía tanto —como se dice a menudo— el cambio de la constitución de la Iglesia, cuanto la ejecución del concilio de Constanza. En ella se expresaban claramente las aspiraciones del colegio cardenalicio a tomar parte en el gobierno de la Iglesia; pero con la misma claridad se anunciaba las exigencias del tiempo: reforma de la curia en cabeza y miembros y reforma general en un concilio universal; participación en los ingresos según la disposición de Nicolás IV y en el gobierno

de los Estados de la Iglesia; no proceder contra la persona y bienes de un cardenal sin asentimiento de la mayoría; si en un decreto aparece la fórmula: *de fratrum nostrorum consilio*, deben nombrarse nominalmente los cardenales que lo aprueban. Esta capitulación fue nuevamente jurada por Eugenio IV después de su elección y, tras su coronación, confirmada por una constitución apostólica[1].

Cuanto de habilidad mostró Martín V como político y gobernante de los Estados de la Iglesia, mostró de ineptitud su sucesor, el papa monacal Eugenio IV. Su insensato proceder contra los Colonna provocó disensiones duraderas en todas las partes de los estados de la Iglesia. Sólo a duras penas se reprimieron sublevaciones en provincias particulares y en Roma mismo. El año 1434, el papa hubo de huir de la ciudad eterna, y halló refugio primero en Florencia y luego en Bolonia. Hasta 1443 no pudo volver a la urbe.

El pontificado de Eugenio IV estuvo de todo en todo bajo el signo del concilio de Basilea. El concilio había sido ya convocado con su fecha por Martín V y el nuevo papa confirmó inmediatamente al cardenal legado de Alemania, Giuliano Cesarini como legado y presidente del mismo. Como Cesarini se hallaba aún en la campaña contra Hus, hizo abrir el concilio en Basilea por sus vicarios Juan de Ragusa y Juan de Palomar el 23 de julio de 1431. La asistencia era aún muy escasa, cuando, en septiembre, llegó Cesarini a Basilea. Contra la capitulación electoral por él jurada, Eugenio IV fue desde el principio contrario al concilio. Siguiendo el ejemplo de Martín V, que supo disolver el concilio de Siena, el papa se puso a sí mismo, a la curia y a la cristiandad entera en grandes dificultades con su conducta insegura, vacilante y sin duda también desleal. En la bula *Quoniam alto* de 12 de noviembre de 1431, que sólo fue firmada por diez cardenales, disolvía el concilio y convocaba uno nuevo que se congregaría, después de 18 meses, en Bolonia. Al legado se le ordenó que ejecutara la disolución y tomara la vuelta de Roma. Sin embargo, antes de que en Basilea pudiera hacerse nada, en el consistorio de 18 de diciembre publi-

---

1 J. LULVÈS, *Papstliche Wahlkapitulatione*, QFIAB 12 (1909) 212 235; W ULLMANN, *The Legal Validity of the Papal Electoral Pacts*, EIC 12 (1956) 246 278; W. BRANDMULLER, *Der Übergang vom Pontifikat Martins V. zu Eugen IV.*, QFIAB 47 (1967) 596-629.

caba el papa la bula de disolución, por más que algunos cardenales no estaban de acuerdo con este proceder, y discutían al papa el derecho de disolver un Concilio legítimamente congregado. Entretanto, el 14 de diciembre, se había tenido en Basilea la primera sesión solemne con la lectura del decreto *Frequens* y las bulas de indicción. El legado rechazó la orden que se le diera de forma que, cuando un familiar del obispo de Parenzo portador de la bula quiso leerla el 13 de enero, no pudo hacerlo por impedírselo la retirada de los conciliares. El concilio se constituyó a sí mismo en la segunda sesión, a 15 de febrero de 1434, sobre la base de los decretos del concilio de Constanza, particularmente del decreto *Frequens*. Al papa se le sugirió urgentemente que revocara la disolución y se le pidió que él y los cardenales se presentaran en Basilea. Para entender la situación es importante saber que la mayoría de los cardenales estaban por el concilio y sólo seis de veintiuno se quedaron junto al papa. Desde este momento, papa y concilio se enfrentaron hostilmente y, como en Constanza, el ulterior destino del concilio dependía esencialmente de la política de los estados. De parte del concilio estaban por de pronto el rey romano, francia, Inglaterra, Escocia, Castilla, Borgoña y Milán. En este momento, el papa sólo podía contar como fieles seguidores a Venecia y Florencia. Sin embargo, la actitud de las potencias ante el concilio fue cambiando. Durante las largas negociaciones con el papa, el concilio, ahora mejor concurrido, se dio su organización y su personal. Como en Constanza, también en Basilea se quiso proceder por naciones; sin embargo, dada la desigual participación —los mejor representados eran los alemanes y franceses— obligó a establecer comisiones fijas, las llamadas diputaciones, con el colegio de los doce hombres como grupo dirigente. La situación política, sobre todo los disturbios en los estados de la Iglesia, obligaron al papa a ceder, por más que el rey Segismundo, con miras a la próxima coronación, le ofreció su ayuda y retuvo al concilio de todo paso precipitado. Como comenzaba a dibujarse un nuevo cisma, también la mayoría de los estados aconsejaba la transigencia y el arreglo.

El concilio permaneció firme, y el papa hubo de doblarse totalmente a las propuestas de Cesarini, y en la revocación por él pedida de la bula de disolución, en el pasaje donde se trataba de

la legítima continuación del concilio, sustituir la fórmula por él elegida: *volumus et contentamur*, por *decernimus et declaramus* (*Dudum sacrum* de 15 de diciembre de 1433). Los presidentes enviados por el papa sólo fueron admitidos con grandes limitaciones y prestaron el pedido juramento a los decretos de Constanza[2]. Los largos e ingratos dimes y diretes condujeron a una tregua; no a una paz, sino al endurecimiento de las posiciones, sobre todo en los participantes del concilio. La mayor culpa de la situación así creada recae sobre el papa.

La decisión de la lucha entre el papa y el concilio la trajo la cuestión de la unión con la Iglesia griega. Ya Martín V había acordado con la corte griega la convocación de un concilio en Occidente y, el año primero de su pontificado, recibió Eugenio IV seguridades de parte griega de asistir a un concilio occidental, por ejemplo, en Bolonia. Los papas y el concilio se interesaban ahora por los griegos, porque sabían la importancia política que para ellos tenía la unión con la Iglesia occidental. Embajadas del concilio y del papa marcharon los primeros meses de 1433 a Constantinopla, y de allí a Occidente. Los medios para ganar al emperador griego y vencer al partido contrario, no eran precisamente edificantes. Durante años se prolongó la disputa sobre el lugar en que celebrar el concilio de unión. Si el papa y en general también los griegos —aparte Constantinopla— estaban por una ciudad de Italia, el concilio insistía, por razones comprensibles, en Basilea mismo, Aviñón o Saboya. En la votación definitiva, hubo división. Más de dos tercios de los sinodales permanecieron en la propuesta del concilio. A pesar de muchos esfuerzos por lograr una avenencia, aconteció el 7 de mayo de 1437 un hecho memorable: cada grupo anunció en la catedral de Basilea su decisión, pero sólo fue sellada la de la mayoría. Sin embargo, el papa confirmó la minoría (*Salvatoris et Dei nostri*, de 30 de mayo de 1437), y sus enviados a Constantinopla, tras largos debates y empleando medios no siempre irreprochables, lograron ganar a los griegos para la minoría, es decir, para la celebración del concilio en Italia. El 18 de septiembre de 1437, trasladó Eugenio IV el concilio a Ferrara, por la bula *Doctoris gentium*, reconociendo a la minoría como *pars sanior*.

---

2. J HALLER, *Conc. Basil.* I, 22s.

Con ello terminaba la primera fase del concilio de Basilea, y es hora de preguntarse qué labor llevó a cabo.

Las repetidas derrotas del ejército cruzado contra los husitas hicieron pensar en entablar negociaciones. Así, no es de maravillar que, tras la batalla perdida cerca de Taus en agosto de 1431, el cardenal legado y un conocedor del peligro husita tan excelente como Juan de Ragusa, urgieran la invitación de los jefes de los grupos husitas. Ya el 15 de noviembre de 1431, es decir, poco después de la apertura del concilio, se presentó la embajada en Basilea. Muchas negociaciones sobre seguridades y libre discusión dieron por resultado el generoso salvoconducto de 20 de junio de 1432 en la cuarta sesión. El 4 de enero de 1433 apareció la considerable embajada de unas 300 personas y, tras los saludos formales al uso, comenzó la discusión entre Rokycana y Procopio y los portavoces del concilio, Juan de Ragusa, Enrique Kalteisen, Egidio Charlier y Juan de Palomar. Los bohemios abandonaron Basilea el 14 de abril, pero las negociaciones se prosiguieron en Praga, y condujeron al acuerdo sobre los cuatro artículos de Praga, modificados entretanto varias veces, relativas al cáliz de los laicos, libertad de predicación, punición del pecado mortal y amplia renuncia a los bienes eclesiásticos. Este acuerdo, que lleva el nombre de *compactata*, fue publicado el 5 de julio de 1436 en la dieta de Iglau en presencia del emperador y, el 15 de enero de 1437, ratificado por el concilio de Basilea. Los *compactata* no fueron aprobados por la curia y fueron abolidos el año 1462. Para el concilio, este arreglo del asunto bohemio fue un gran triunfo. Si en Constanza se hubiera condescendido en la cuestión del cáliz, se hubiera sin duda ahorrado mucho dolor a la cristiandad.

A pesar de lo mucho realizado, la reforma de la Iglesia no pudo llevarse hasta el cabo en Constanza. Hácelo ver una mirada al gigantesco volumen de la literatura reformista, y el decreto *Frequens* fue precisamente dado para asegurar la reforma. También se nos han transmitido propuestas sobre que se estudien a fondo, en el tiempo hasta el próximo concilio, por comisiones cardenalicias y profesores de universidad, determinadas materias, por ejemplo, la unión con los griegos[3]. Como el concilio de Siena fue di-

3 H. Finke, *Acta conc. Const.* IV, 712s.

suelto apenas comenzado el examen de las mociones de reforma, se esperaba de Basilea progresos decisivos. Lo mismo que al concilio de Constanza, tres temas se le señalaron también al de Basilea en la bula de indicción de Martín V, fecha a 1.° de febrero de 1431; solicitud por la fe cristiana, restauración de la paz en la cristiandad y reforma de la Iglesia. Está fuera de duda que esta última tarea era mirada como la más importante[4]. Si posteriormente el conflicto con Eugenio IV dominó la estimación y juicio del concilio, la reforma, sin embargo, debe considerarse como su propia y más importante prestación. Pero con el asunto de la reforma se inició la hendidura que se prolongó durante todo el concilio y, por algún tiempo, condujo hasta el cisma. A poco de comenzar el concilio se nombró una diputación de reforma compuesta de 24 miembros. Los conocidos 18 artículos del programa de reforma de Constanza, sólo en parte fueron tratados y expedidos. Por aquí se comenzó de nuevo en Basilea; pero pasó tiempo hasta que comenzó a dibujarse un orden en las mociones de reforma y los trabajos en este sentido se interrumpieron una y otra vez por la polémica con el papa y la curia.

Acabado el período de los concordatos y tras el insatisfactorio desenlace del concilio de Siena, la colación de los beneficios superiores se había hecho de nuevo cuestión abierta. Además, pronto fueron presentadas al concilio una serie de mociones y memoriales con el fin de poner completamente término a las reservas papales: un tema que, desde hacía decenios, figuraba a la cabeza de la *reformatio capitis et curiae Romanae* y retrotraería al antiguo derecho. Respecto a la abolición del derecho papal de colación, los más interesados eran franceses y alemanes, mientras ingleses, italianos y españoles podían pronunciarse en contra, pues sus gobiernos los protegían contra las uñas de la curia. El llamado decreto de elección, publicado el 13 de julio de 1433 en la solemne sesión doce, ha sido calificado, con razón, de moderado. Abolía las reservas generales y especiales de obispados y monasterios y ordenaba la elección, de acuerdo con el uso anterior, por medio de los gremios competentes. Sólo en casos de excepción puede el papa decidir de otro modo, indicando puntualmente sus razones. Al tomar

4. *Mon. conc. general.* II, 700: *ad reformacionem faciendam principaliter fuerat congregata.*

posesión de su oficio, todo papa tiene que obligarse por juramento a observar este decreto. Pero como Eugenio IV no lo observaba, a pesar de que sus presidentes habían declarado que el papa estaba pronto a aceptar toda medida conciliar de reforma, en la sesión veintitrés de marzo de 1436, se dio al decreto una redacción más definida.

También en la cuestión de pagos a la curia comprendidos con el nombre de anatas, había que empezar de nuevo. Aquí se repitió la escisión en dos grupos: alemanes y franceses contra las anatas, españoles e italianos indiferentes, porque no podían ser molestados o sólo podían serlo poco por exigencias curiales, y temían verse obligados a pagar por la general tributación, que se veía venir, de todos los beneficios eclesiásticos en favor de la curia. Así se entablaron largas deliberaciones y se hicieron múltiples propuestas, en que ocupó lugar importante la cuestión de la indemnización a la curia caso que se suprimieran las anatas. También esto era comprensible dada la muy difícil situación del papa, aunque no dejara de tener culpa en ella. La discusión se ahondó, y también se prolongó, por la preparación de un decreto fundamental sobre la simonía, en que tomó parte importante el cardenal legado. El decreto sobre las anatas de la sesión veintiuna de 9 de junio de 1435 prohíbe por las buenas todo pago en la colación de beneficios, lo mismo por la curia que por los ordinarios. Con ello se cortaba radicalmente la evolución de la baja edad media y, sobre todo, se le asestaba un duro golpe a la curia papal. Sin embargo, es de considerar que precisamente Cesarini, como conocedor del ambiente al norte de los Alpes, defendió el decreto con todas sus fuerzas.

Por necesitado de reforma se tenía de muy atrás el sistema de procesos curiales, que habían adquirido un volumen francamente monstruoso. Como en Constanza se había logrado poco en este terreno, salieron de nuevo a relucir en Basilea las antiguas exigencias de restringir la jurisdicción romana en favor de los tribunales ordinarios. En varios decretos del concilio se dispuso la limitación a las causas mayores de acuerdo con el antiguo derecho, se restringieron las apelaciones y se tomaron providencias para que no fueran molestados los titulares de beneficios.

Entre las reformas de la curia descuellan por su importancia las disposiciones sobre la elección papal y el colegio cardenalicio.

Si no pudiéramos remontarnos a las mociones de reforma antes, durante y después del concilio de Constanza, habría que considerar como trascendentales los decretos de Basilea. Mirándolos mejor, estos decretos son un producto equilibrado de la anterior literatura reformista y de detenidas deliberaciones. La elección del papa de la unidad estuvo en Constanza fuera de lo hasta entonces usual y de lo prescrito por decretos conciliares y disposiciones de ejecución papales; ahora, el concilio de Basilea volvía a las antiguas costumbres y, no obstante muchas voces disuasivas, confiaba la elección exclusivamente a los cardenales. Algo nuevo era la regulación de la emisión del voto en el sentido de que podían nombrarse a lo sumo tres cardenales; si en la papeleta se escribía más de un candidato, uno de los nombrados tenían que ser un no cardenal. Con ello se limitaría por lo menos teóricamente el hecho, a menudo lamentado, de que el colegio sólo eligiera a miembros suyos.

Hasta qué punto era Basilea continuación de Constanza, muéstralo sobre todo el juramento que debía prestar el nuevo papa. Las mociones de Constanza exigían, aparte la deposición de la profesión de fe llamada de Bonifacio VIII, una serie de promesas sobre el gobierno de la Iglesia y de sus estados. No hay duda de que aquí el colegio cardenalicio estaba vivamente interesado en la formulación del juramento, y la capitulación electoral en la elección papal de 1431 apunta en la misma dirección. El juramento prescrito al papa por el concilio de Basilea mantiene enteramente la versión breve empleada en Constanza, sólo que, como se comprende, a los concilios generales se añaden también los de Constanza y Basilea con sus decretos, sobre todo respecto a la observancia del decreto *Frequens*. Por las experiencias del siglo XIV y de los últimos años se explica la composición de «líneas directrices» sobre el modo de cumplir los papas su oficio.

También las disposiciones *de numero et qualitate cardinalium* de la sesión 23 seguían de cerca las mociones, actas de reforma y concordatos de Constanza. El número de cardenales debe llegar a lo sumo a 24, y han de ser doctores en teología y en derecho canónico o civil. La disposición de Constanza sobre que los cardenales no puedan ser ya elevados sólo por un escrutinio oral *(auricularia vota)*, se completa en Basilea por la prescripción de la mayoría electoral escrita. La cuestión tan difícil y discutida de la repre-

sentación de todas las naciones o países en el senado de la Iglesia se resolvió cautamente en el sentido de que ninguna nación pudiera tener más de un tercio de los cardenales que integren la totalidad del colegio.

Ferrara-Florencia

El concilio convocado por Eugenio IV en Ferrara se abrió en enero de 1438, todavía sin los griegos, que no llegaron a Ferrara hasta comienzos de marzo, después que, llegados a Venecia a principios de febrero, se decidieron definitivamente, por consejo del dogo, por el concilio del papa. Mientras la curia urgía por un procedimiento rápido, los orientales buscaban la dilación, para aguardar a los príncipes occidentales o por lo menos a sus enviados. Así se convino por de pronto una pausa de cuatro meses. La esperanza del papa y del emperador griego Juan VIII de que vinieran representantes occidentales salió fallida; sólo los Anjou y el duque de Borgoña enviaron representantes oficiales. En junio se iniciaron las discusiones teológicas. Las formas de las deliberaciones fueron muy varias: pocas sesiones generales, por lo general deliberaciones de las comisiones, en que se discutían por expertos de ambos grupos cédulas previamente preparadas. La discusión tomaba a menudo tonos agudos. El patriarca de Constantinopla José II era partidario de la unión, pero murió antes de publicarse el decreto de unión de Florencia. Por supuesto peligro de peste y más aún por razones financieras, en enero de 1439 fue trasladado el concilio a Florencia. Las costas del concilio se cargaron a la curia. Después de largas y detalladas discusiones, de conversaciones entre el emperador y el papa y de repetidas amenazas por parte de los griegos de emprender la vuelta, el 6 de julio de 1439, se leyó en las dos lenguas y se firmó el decreto de unión *Laetentur coeli*[5]. Poco después partieron los griegos y, camino aún de su patria, muchos participantes griegos en el concilio revocaron su asentimiento.

La unión no fue apenas reconocida en Oriente, si bien algunos grupos menores de cristianos orientales (armenios, coptos,

5 Textos de los documentos de unión, en *Conciliorum oecumenicorum decreta* (Friburgo de Brisgovia 1962) 499-567.

sirios, caldeos y maronitas) se entendieron con la curia [6]. Con la vuelta del papa a Roma el año 1443, fue también trasladado el concilio al Laterano; rápidamente perdió importancia y, oficialmente, no fue cerrado nunca.

En el orden teológico los puntos de controversia fueron: el *filioque*, el purgatorio, materia y forma de la eucaristía y la concepción sobre el primado del papa. Para los griegos, la cuestión del *filioque* era la más importante y realmente decisiva. Sin embargo, las conversaciones teológicas comenzaron con la doctrina sobre el purgatorio. Largas discusiones se entablaron en Ferrara y Florencia sobre el tema. Los griegos tropezaban con la idea de los latinos sobre un fuego purificatorio, sobre todo porque ni la Escritura ni los padres saben nada sobre ello. En el decreto de unión se eludió toda definición precisa, limitándose a afirmar que, después de la muerte, las almas en cuestión tendrían que someterse a penas de purificación *(penis purgatoriis post mortem purgari)*.

El tema más largamente discutido fue el *filioque*, que fue intercalado en el credo occidental en la primera edad media. Los debates comenzaron en septiembre en Ferrara y se continuaron hasta diciembre, sin resultado; luego se reanudaron en Florencia a comienzos de marzo de 1439 y se terminaron en junio. Los griegos partían de la disposición del concilio tercero ecuménico de Éfeso, según el cual no puede modificarse el símbolo de la fe por adición alguna, y ellos veían en el *filioque* una adición de fondo. En las largas y acaloradas discusiones, en que intervino repetidamente el emperador, se puso en evidencia la distinta evolución de ambas mitades de la Iglesia. Los griegos se oponían sobre todo a las deducciones escolásticas de los teólogos occidentales. Mejor pudo convencer a los orientales, en el terreno de la patrística, de que la adición por ellos tan aborrecida tenía cierto fundamento en los padres de la Iglesia de Oriente y Occidente. Mas como ellos miraban el *filioque* como causa del cisma, por ello duró tanto su resistencia. Reiteradamente manifestaron que antes estaban dispuestos a marcharse que a ceder. El axioma saludado con entusiasmo como salida del callejón, a la verdad teológicamente dudoso: «Entre los padres occidentales y orientales no puede haber contradicción, pues todos

6 Sobre el ulterior destino de la unión, cf cap 51

están alumbrados por el Espíritu Santo», trajo rápidamente la unión, pero no la solución de la cuestión teológica. En el decreto de unión se describe con muchas palabras la concordia y la licitud de admitir en el símbolo el *filioque*, pero no se dice quién tiene derecho a hacer esa adición; y los griegos no fueron obligados a insertar la adición occidental. También en las discusiones sobre la eucaristía hubo grandes dificultades, por más que en el fondo parecía haber bastante unanimidad. Una componenda sorteó las dificultades, reconociendo como materia el pan ácimo y el pan con levadura, pero no hubo decisión en cuanto a la forma (palabras de la consagración y epíclesis). Como último tema se puso sobre el tapete, a instancias de los latinos, sobre todo de Eugenio IV, el primado del papa, que se trató de forma muy precipitada. El emperador estaba en contra; pero, en interés de la unión, hubo luego de ejercer considerable presión sobre sus propios sinodales. La instancia suprema en la constitución de la Iglesia la veían los griegos en la pentarquía, los cinco patriarcados tradicionales de Roma, Constantinopla, Alejandría, Antioquía y Jerusalén. Estaban de todo punto dispuestos a conceder al patriarca de la antigua Roma los privilegios de que gozaba antes de estallar el cisma. No se podía hablar de un primado de jurisdicción. Pero en tres escuetas semanas fueron forzados los griegos a ceder de nuevo. No era, sin embargo, una auténtica solución, como lo mostraron y muestran las distintas posibilidades de interpretación.

Aunque no sea lícito atenuar la importancia de las discusiones y decisiones dogmáticas, hay que tener en cuenta que tuvieron lugar en un clima político y que los participantes en ellas tenían ante los ojos fines políticos muy concretos. Papa y emperador necesitaban la unión; el emperador quería la ayuda militar de Occidente a cambio de las mínimas concesiones dogmáticas; el papa, ayuda contra Basilea, lo que explica la exigencia del reconocimiento del primado. La pugna entre la curia y el concilio de Basilea fue también de gran influencia para Ferrara-Florencia. Parece como si el concilio de Basilea esperara de la concepción de los griegos sobre los antiguos concilios un apoyo para la idea conciliarista. Aquí, lo mismo que de lado papal, se tenía de la Iglesia oriental ideas desacertadas, por ser imaginaciones predominantemente idealistas. Sin embargo, el papa y la curia fueron más hábiles, hicieron muchas

concesiones no corrientes en otros casos y jugaron la carta de la unión contra Basilea. El título de la obra tendenciosa de Syropulos: *Vera historia unionis non verae*, da en el clavo en muchos aspectos. Más importante sin duda que la «unión» que siguió, es la exposición de los puntos de vista y la constante referencia de los griegos a la Escritura y a los padres como fuente única frente a las conclusiones teológicas de los latinos. Aunque griegos y occidentales se tenían mutuamente por cismáticos, si no incluso por herejes, no hubo al final abjuraciones.

El carácter ecuménico del concilio de Ferrara-Florencia se da por sobrentendido por el hecho mismo de la presencia personal del papa y del emperador. Pero hay que tener en cuenta que sólo relativamente pocos obispos, y casi todos italianos, representaron a la Iglesia latina. Los pocos obispos del ámbito francés eran en parte también italianos o no estaban en posesión de sus diócesis. Por lo demás, había tres españoles, dos irlandeses, sendos obispos de Portugal y Polonia y ninguno del imperio y de Inglaterra. Había además algunos obispos como *electi* en la curia[7]. De los estados sólo Borgoña y los Anjou mandaron delegaciones oficiales al concilio. No puede, pues, hablarse de una representación de la Iglesia universal o de los estados europeos, y eso en un tiempo en que Basilea hallaba de nuevo reconocimiento en muchos lados.

La postura de Francia ante Basilea es importante, porque la mayor parte de asistentes y las más influyentes personalidades vinieron de Francia; de ellas proceden también en gran parte las deliberaciones de reforma. Aunque el disgusto por la pérdida del papado después de Constanza puede alegarse como motivo importante de la política anticurial, sin la cuestión napolitana no se comprendería la actitud cambiante del rey francés. Cierto que Francia había votado por la traslación a una ciudad francesa; pero la aproximación a la curia comenzó ya el año 1435, cuando Eugenio IV supeditó la investidura del rey Renato de Anjou a la retirada del concilio de Basilea. Pero la pragmática sanción de Bourges de 1438 fue la respuesta al fracaso de este plan. En ella recogía la Iglesia francesa, en 23 artículos, con algunas modificaciones, decretos de

---

7. Las firmas del decreto de unión, en *Conc. Flor. Documenta et scriptores*, serie A, carta II (1944) 68-79 y serie B, II, 1 (1942) 115-120. Cf. A. Mercati, *Il decreto d'unione del 6 luglio 1439 nell'Archivio segreto Vaticano*, OrChrP 11 (1945) 5-44.

reforma del concilio, sobre todo el decreto *Frequens* y los que proclamaban la autoridad del concilio: decretos sobre elección y abolición de las anatas, así como una serie de disposiciones sobre reforma del culto y del clero. Sin embargo, no se reconoció la suspensión del papa, ni se rompieron las relaciones con la curia, que pocos años después fueron incluso bastante activas. Sin embargo, no se permitió la asistencia a Ferrara; por otra parte, Francia no cooperó a la deposición de Eugenio IV, si bien prohibió que se molestara al concilio de Basilea.

Aragón estuvo por de pronto representado en Basilea por un solo enviado como observador. Sólo cuando a la muerte de Juana II de Nápoles el año 1435 hubo que decidir la sucesión, y Alfonso V, después de la batalla de las islas de Ponza, pasó de prisionero a aliado de Milán, vino una embajada mayor al Concilio. Como según todas las apariencias quería el papa incautarse del feudo vacante e incorporarlo a los estados de la Iglesia, la tarea de los enviados aragoneses consistía en estimular al concilio a proceder duramente contra la curia. Al no lograr arrebatar al papa por mandato del concilio los estados de la Iglesia, los aragoneses trabajaron por lo menos fervorosamente en Basilea por el proceso, suspensión y deposición de Eugenio IV. Sólo así puede comprenderse el frecuente cambio de papeles de las embajadas francesa y aragonesa; ambas buscaban, con apoyo del concilio contra el papa, la decisión en favor de su partido [8].

La política de Castilla dependía fuertemente de Francia. Juan II se inclinaba por el concilio; pero hasta 1434, no llegó una embajada a Basilea. En la disputa con Inglaterra sobre el puesto después de los franceses, en junio de 1432, salió vencedora Castilla. Desde 1437, la actitud fue de expectativa, por más que los padres de Basilea trabajaban mucho por ganarse a Castilla. Los enviados abandonaron en 1438 la ciudad y retornaron a su patria después de visitar al rey Alberto II en Breslau y de asistir a la dieta de

8. E. DUPRÉ THESEIDER, *La politica italiana di Alfonso d'Aragona* (Bolonia 1956); G.F. RYDER, *La politica italiana di Alfonso d'Aragona 1442-1458*, «Archivio storico per le province Napoletane», nueva serie 38 (1959) 45-106; A. JAVIERRE MUR, *Aportación documental a las relaciones entre Alfonso V de Aragón y el ducado de Milán: IV Congreso de historia de la corona de Aragón. Actas y comunicaciones* I (Palma de Mallorca 1959); *Dizionario biografico degli Italiani* II (1960) 323-331 con bibliografía; W. KUCHLER, *Alfons V. von Aragon und das Basler Konzil*, «Ges. Aufsätze zur Kulturgesch. Spaniens» 23 (1967) 131-146.

príncipes de Maguncia el año 1439. Desde entonces se puso Castilla de lado del papa romano[9].

Felipe el Bueno de Borgoña se mantuvo mucho tiempo neutral, hizo promesas a uno y otro bando y obtuvo la aprobación del tratado de Arras por parte del papa y del concilio. Desde 1435 se inclinó más a la curia, retiró su embajada de Basilea y la mandó al concilio de Ferrara; sin embargo, su política fue siempre muy reservada. Inglaterra no desempeñó papel decisivo en la historia del concilio de Basilea. Su postura frente a la curia estaba en gran parte determinada por su oposición a Francia, por más que los basileenses intentaron una y otra vez atraer a su lado al rey inglés. Cediendo a las instancias del concilio, apareció en la ciudad conciliar el año 1433 una pequeña, pero muy calificada embajada, movida sin duda principalmente por la esperanza de la vuelta de los husitas a la Iglesia. Sin embargo, los enviados no se dejaron incorporar y exigieron la organización por naciones como en Constanza. Una nueva embajada llegó el año 1434 para mediar en la paz con Francia. El prestigio inglés sufrió un duro golpe en la disputa sobre la precedencia con Castilla. La deposición de Eugenio IV y la elección de Félix V no fue reconocida por Inglaterra. Lo que Francia y Alemania aceptaron de los decretos de reforma, lo había ya resuelto por sí mismo, tiempo había, el rey inglés[10].

Así pues, desde 1438, había dos concilios generales, que se miraban hostilmente, y los dos se esforzaban por ser reconocidos por los Estados. Si en el gran cisma se trataba del *papa indubitatus*, la cuestión era ahora el *concilium indubitatum*. Como el concilio se celebraba en territorio alemán, no carecía de importancia la actitud del rey y de la Iglesia alemana. El emperador Segismundo trabajó hasta su muerte el año 1437 por lograr la armonía entre concilio y papa, pero sus simpatías iban más hacia el concilio.

Después de su muerte, la cuestión de la Iglesia se trató en dietas innumerables; pero, no obstante extensas discusiones por parte de representantes de ambos bandos, no se logró apenas resolverla. La irresolución halló su expresión en la llamada neutralidad,

9. L. SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Castilla, el cisma y la crisis conciliar 1378-1440* (Madrid 1960) 112, documentos 347-438; V. LAURENT, *Les ambassadeurs du roi de Castille au concile de Bâle et le patriarche Joseph II, février 1438*, RÉD 18 (1960) 136-144.

10. J. HALLER, *Piero da Monte* (Roma 1941) 43ss; A.N.E.D. SCHOFIELD, *The First English Delegation to the Council of Basel*, JEH 12 (1961) 167-196.

que se fue prolongando de dieta en dieta. La proclamación de la neutralidad tenía sobre todo por objeto defenderse contra las censuras del papa y del concilio, evitar la inquietud entre los fieles y garantizar la posesión de los beneficios. La aceptación maguntina de 1439, en que, siguiendo el modelo francés, fueron declarados norma válida los decretos del concilio con algunas modificaciones fue sin duda más una postura en favor del concilio y su doctrina, sin aceptar, empero, su política. Como antes y después, la curia y el concilio fueron solicitados por el clero, alto y bajo, no puede hablarse de estricta neutralidad. De este modo, hacia el año 1440, la representación de obispados alemanes alcanzó un punto culminante, mientras las instancias a la curia bajaron considerablemente. Los príncipes eclesiásticos de Maguncia y Colonia apoyaron el concilio de Basilea, y fueron luego depuestos, sin éxito, por la curia el año 1446. Una salida de la confusa situación parecía ofrecer el plan vivamente propugnado en territorio alemán de un tercer concilio; pero, no obstante aparente anuencia, fue rechazado por la curia. Como el concilio, a diferencia del papa, no poseía fuerza real, su importancia fue constantemente disminuyendo. Y nada se adelantó en este sentido por la publicación de proposiciones antes formuladas, el 16 de mayo en la sesión 33, como *veritates catholicae:* La proposición de la autoridad del concilio sobre el papa y todo otro fiel cristiano es verdad de fe católica; la proposición de que el papa no puede disolver un concilio general sin asentimiento del mismo, es verdad de fe católica. El que obstinadamente contradijere estas verdades de palabra, de hecho o por escrito, debe ser reputado por hereje. Después de la deposición de Eugenio IV, en junio de 1439, por el concilio, fue elegido papa el duque de Saboya, Amadeo VIII, que tomó el nombre de Félix V; pero sólo pudo imponerse en un espacio limitado[11]. El concilio permaneció en Basilea hasta el año 1447, y fue luego trasladado a Lausana[12]. El mayor peligro para la curia pasó cuando Alfonso, rey de Aragón, tras la conquista de Nápoles, se pasó al papa, año de 1443, a cambio de amplias concesiones, y retiró sus obispos de Basilea. También el nuevo rey alemán Federico III se dejó ganar con la

11. Sobre Félix V: *Dizionario biografico degli Italiani* II (1960) 749-753 con bibliografía.
12. «Deutsche Reichstagsakten» 17 (1963) 624s.

promesa de la coronación imperial y numerosos favores eclesiásticos. Más difícil fue llegar a un acuerdo con los príncipes, como verdadero gobierno del imperio. Sus postulados de rehabilitar a los arzobispos de Maguncia y Colonia, de reconocimiento de las reformas de Basilea y de los decretos de Constanza y Basilea, así como la convocación de un tercer concilio, fueron aceptadas en forma velada, que hoy no puede ya esclarecerse enteramente (concordatos con los príncipes). A esta media luz pertenece también el documento secreto firmado por Eugenio IV tres semanas antes de su muerte: el papa no quería aprobar nada que fuera contra la fe de los padres o en perjuicio de la santa sede. Eugenio murió el 23 de febrero, de 1447, después que, poco antes, le prestaran obediencia los enviados del rey y de algunos príncipes alemanes. Su sucesor Nicolás V confirmó inmediatamente el acuerdo con la Iglesia alemana. Más hábil que su antecesor, se entendió con Federico III en el llamado concordato de Viena, y logró considerables atenuaciones de la reforma de Basilea. Ya desde 1447, fueron entabladas por Francia negociaciones para acabar con el cisma, primero en Bourges, luego en Lyón y con la curia. Pero hasta 1449 no logró que abdicara el papa de Basilea y que su concilio se disolviera por sí mismo tras la elección por el mismo concilio del papa romano. Sin condenar las opiniones políticas, fueron mutuamente levantadas las censuras y procesos, se confirmó la posesión de los beneficios, los cardenales del papa de Basilea fueron en parte admitidos en el colegio cardenalicio de Roma y a Félix V se le conservaron los derechos papales en su territorio. La gran lucha quedaba así provisionalmente acabada, no por una solución teológica de las difíciles cuestiones, sino bajo signo político. La problemática, no menos que la significación política de la disputa resalta claramente en una serie de personalidades. Del lado del concilio de Basilea estuvieron inconmoviblemente entre otros el cardenal Louis d'Aleman, Juan de Segovia, Nicolás de Tudeschis, arzobispo de Palermo, el obispo de Lübeck y enviado real Juan Schele, Enrique Toke, Tomás Ebendorfer, Juan de Ragusa y Pedro de Rosenheim; pero con la misma firmeza, del otro lado, Juan Torquemada, Juan de Palomar y Ambrosio Traversari [13]. El cambio

13. G. PÉROUSE, *Le cardinal Louis d'Aleman, président du concile de Bâle, et la fin du gran schisme* (París 1904); *Dizionario biografico degli Italiani* II (1960) 145-147,

frecuente de pensar y de partido, el temor de ser cogido, a pesar de toda la precaución, entre las dos piedras de molino, está condicionado por tantos factores, que no se puede hablar sin más de oportunismo. Como ejemplos francamente clásicos pueden aducirse: Giuliano Cesarini, Nicolás de Cusa y Enea Silvio Piccolomini [14].

Visto políticamente, el concilio de Basilea —asamblea de mero poder espiritual— dependía, más que del papa romano, de los príncipes seculares, que trataban de sacar la mayor tajada posible de ambos bandos. No sólo fueron llevados al concilio litigios políticos, sino que, por rivalidad con el papa de Roma, el concilio mismo aspiraba a éxitos políticos por mediaciones de paz y, con claridad especial, por la unión con los griegos. Remitido siempre a la benevolencia de los grandes y pequeños señores temporales, tenía el concilio que proceder muy cautamente en su administración. Buen ejemplo de ello, el largo pleito con el obispado de Tréveris [15]. Por razón del plazo temporal de los concordatos de Constanza, fueron tan importantes en Basilea las cuestiones de reforma. En los años que duraron las deliberaciones, aparecieron con más claridad que en Constanza las verdaderas dificultades: la situación muy distinta en los varios estados y territorios, que pedía una solución práctica. Nada pueden quitar ni poner en ello los discursos y tratados teológica y filosóficamente bien fundados, pues los enviados y procuradores tenían que representar y de hecho representaban con gran habilidad la cambiante política de sus señores. Fue y es de lamentar que la reforma, bien pensada y moderadamente formulada, fuera objeto de trato político. En este pleito, llevado por

---

con bibliografía; H. AMMON, *Johannes Schele, Bischof von Lübeck auf dem Basler Konzil* (tesis, Erlangen 1931); A. LHOTSKY, *Thomas Ebendorfer, ein österreichischer Geschichtsschreiber, Theologe und Diplomat des 15. Jh.* (Stuttgart 1957); W. JAROSCHKA, *Thomas Ebendorfer als Theoretiker des Konziliarismus,* MIÖG 71 (1963) 87-98; H. SCHMIDINGER, *Begegnungen Thomas Ebendorfers auf dem Konzil von Basel,* en *Festschr. O. Vasella* (Friburgo [Suiza] 1964) 171-197; A. KRCHNÁK, *De vita et operibus Joannis de Ragusio,* «Lateranum», nueva serie 26 (Roma 1961); F. THOMA, *Petrus von Rosenheim,* «Das bayerische Inn-Oberland» 32 (1962) 97-164; C. SOMIGLI, *Un amico dei Greci: Ambrogio Traversari* (Arezzo 1964).

14. P. BECKER, *Giuliano Cesarini* (tesis, Münster 1935); J. GILL, *Personalities of the Council of Florence,* 95-104: *Cardinal Giuliano Cesarini.* Sobre Nicolás de Cusa, cf. cap. 59; B. WIDMER, *Enea Silvio Piccolomini in der sittlichen und politischen Entscheidung* (Basilea 1963); L.M. VEIT, *Pensiero e vita religiosa di Enea Silvio Piccolomini prima della sua consacrazione episcopale,* «Analecta Gregoriana» 139 (Roma 1964).

15. E. MEUTHEN, *Das Trierer Schisma von 1430 auf dem Basler Konzil* (Münster 1964).

una y otra parte con medios poco gratos, la curia pudo salvar en gran parte su estado anterior. Es un logro políticamente considerable, pero muy distante de una verdadera voluntad de reforma. La curia compró su reconocimiento a precio de grandes concesiones, y se redujo a los estados de la Iglesia como a uno de los «cinque principati» de Italia. Con ello se impedía su acción universal y caía por los suelos la reforma. Es cerrarse a la inteligencia histórica mirar la idea conciliar como algo falso y hablar de radicalismo de los basileenses. Hay que distinguir sin duda entre admitir el concilio de Basilea y la defensa de la idea conciliar. Si ya el concilio de Constanza supuso alguna dificultad a la congregación romana *super editione conciliorum generalium*, respecto del de Basilea la congregación decidió borrarlo de la lista de los concilios universales, lo que no atestigua postura científica, sino parcialidad [16].

Partiendo de ahí hay que estimar también la persona de Eugenio IV. Los juicios de los contemporáneos son en general muy reservados. Se censura la dureza de su proceder, en pronta aplicación de la violencia y la constante apelación a su condición de señor de la Iglesia. Aunque no sea cierto que de los «anales de este papa veneciano nos venga como un soplo de los siniestros *Piombi* de su patria» (J. Haller), todavía queda mucho que no dice con un papa y una curia. De Vooght ha apuntado con razón a lo inseguro y vacilante de su doctrina y su política [17]. Si hay quienes ven de buena gana en él al salvador del papado del peligro del «conciliarismo» (Pastor, Gill), él es responsable del fracaso de la reforma, pues sin concilio no hay reforma, como se puso ahora bien de manifiesto. Visto históricamente, a mediados del siglo XV está el corte decisivo entre la edad media y la moderna. Roma impidió la reforma católica de aquel momento, y poco después en cambio, tuvo que afrontar la reforma protestante.

---

16. V. PERI, *Il numero dei concili ecumenici nella tradizione cattolica moderna*, «Aevum» 37 (1963) 430-501; C. LEONARDI, *Per la storia dell'edizione Romana dei concili ecumenici 1608-12*, SteT 236 (1964) 595; K.A. FINK, *Konziliengeschichtsschreibung im Wandel?*, en *Theologie im Wandel. Festschr. zum 150 jährigen Jubiläum der kath.-theol. Fakultät der Universität Tübingen* (Munich 1967) 179-189.

17. D. CACCAMO, *Eugenio IV e la crociata di Varna*, ADRomana 79 (1956) 54ss; P. DE VOOGHT, *Les Pouvoirs du concile et l'autorité du pape* (París 1965) 81-103: *Les volte-face d'Eugène IV*. En la oración fúnebre de ENEA SILVIO PICCOLOMINI: *Alti cordis fuit. Sed nullum in eo magis vitium fuit, nisi quia sine mensura erat, et non quod potuit, sed quod voluit aggressus est* (MURATORI III, 2, 861).

Sección tercera

LA IGLESIA BIZANTINA
LA ÉPOCA DEL PALAMISMO

Por Hans-Georg Beck
Profesor de la Universidad de Munich

LI. DEL CONCILIO DE LYÓN AL DE FERRARA-FLORENCIA

BIBLIOGRAFÍA: W. NORDEN, *Das Papsttum und Byzanz. Die Trennung beider Mächte und das Problem ihrer Wiedervereinigung bis zum Untergange des byzantinischen Reiches* (Berlín 1903); M. VILLER, *La question de l'union des églises entre Grecs et Latins depuis le concile de Lyon jusqu'à celui de Florence*, RHE 17 (1921) 260-305. 515-533; 18 (1922) 20-60; M. JUGIE, *Le schisme byzantin. Aperçu historique et doctrinal* (París 1941); RUNCIMAN III (Cambridge 1954); AZIZ S. ATIYA, *The Crusade in the Later Middle Ages* (Londres 1938).

Difícilmente fueron nunca tan flojas las relaciones entre la Iglesia ortodoxa del imperio bizantino y el papado como en los largos decenios del reinado del emperador Andrónico II (1282-1328). El gran juego de su padre Miguel VIII para afirmar su poder frente a Carlos de Anjou le imponía la política de unión como baza esencial, aunque no está justificado negar al emperador, que había crecido en una atmósfera unionista, un sincero interés por la unión. Con la muerte del emperador el año 1282 el juego se acabó por bastante tiempo. Su sucesor no lo necesitaba [1]. Las vísperas sicilianas [2] libraron al imperio por largos años de una grave e inmediata

1. Cf. F. DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches* IV (Munich 1960), Dölger Reg.
2. ST. RUNCIMAN, *Die Sizilianische Vesper* (Munich 1959).

pesadilla. Así es que Andrónico denunció la unión, por más que todavía el año 1279 la había confirmado con juramento. Su resolución no fue a la verdad un mero acto de capricho. Miguel VIII que concluyó la unión de Lyón por su cuenta y riesgo, no logró nunca romper la resistencia del pueblo. El alto clero se mantuvo en parte pasivo y el patriarca Juan XI Bekkos, amigo de la unión y teólogo de talla, supo quitar muchos obstáculos del camino. Pero tanto más tenaz fue la resistencia de los monjes, cuyo influjo dominaba no sólo al pueblo de la calle, sino también, en parte, a miembros de la familia del emperador. A ello se añadía que los papas se forjaban falsas imaginaciones acerca de la plenitud de poder del emperador y, en el fondo, apoyaban y favorecían con sus exigencias aquel cesaropapismo, que iba de manera precisa a terminar con la unión. Sólo escasamente comprendían la difícil situación del *basileus;* donde Miguel se veía obligado a vacilar y proceder con tacto, los papas veían mala voluntad; faltábales una línea clara en sus exigencias a los griegos en cuestiones de rito, hasta que, finalmente, Martín IV, completamente bajo el influjo de los Anjou, excomulgó a Miguel y sus consejeros por cisma y herejía.

La situación era para el emperador tanto más peligrosa cuanto que la oposición contra la unión se había coaligado de modo solapado con la resistencia contra la legitimidad de la dinastía imperial. En efecto, al apoderarse del trono, Miguel VIII había por de pronto relegado a segundo término al legítimo heredero Juan IV Láscaris, y luego, cegándolo, lo descalificó para reinar. El entonces patriarca Arsenio (1255-1260 y 1261-1263) comenzó por adoptar en el asunto una actitud doble e indecisa. Pero, bajo la presión de una fuerte oposición del Asia Menor contra los paleólogos en pro de los lascáridas, vino a ser finalmente cabeza, por lo menos pasiva, precisamente de este grupo. Así se formó un partido, los arsenitas [3], que no tenía desde luego más programa que mantenerse fiel a Arsenio y rechazar todo nuevo patriarca, pero que luego se completó con peligrosas fuerzas anónimas — el alto clero falta casi completamente en las filas de los arsenitas — cuyo hambre de puestos era insaciable y que no sabían de escrúpulos en la elección de

3. *Zum arsenitischen Schisma,* I: *Sykutres,* «Ἑλληνικά» 2 (1929) 267-332; 3 (1930) 15-44; 5 (1932) 107-126 (griego); resumido en V. LAURENT, *Les grandes crises religieuses à Byzance, La fin du schisme arsénite,* «Bulletin Sect. Hist. Académie Roumaine» 26-2 (Bucarest 1945) 225-313.

los medios, expresión de la transformación de la sociedad bizantina, que se manifestaba de una parte como secuela del empobrecimiento del imperio y, de otra, como efecto de la disolución de la autoridad central que trajo consigo el mismo empobrecimiento. La teoría del emperador como señor de la Iglesia siguió intacta en las esferas oficiales, la práctica de la comunicación entre el palacio y el patriarcado no cambió; pero emperador y obispo tenían que confesar cada vez más frecuentemente su impotencia ante la presión de las masas manejadas por los monjes. Signo de la prudencia del nuevo emperador fue que dedicó toda su atención al problema del arsenismo. Hizo numerosos intentos para mover a cambiar de curso al partido, pero todos fallaron en el fondo porque las exigencias de los arsenitas hubieran trastornado totalmente la jerarquía. Sólo después de decenios estuvieron dispuestos a hacer las paces. El año 1310 casi vino a poner fin al cisma un pacto muy detallado, sellado por una escena macabra en Santa Sofía, en que el cadáver del patriarca Arsenio, con una bula de absolución en la mano, absolvía del anatema a sus adversarios[4].

Entre tanto, la situación de Occidente había trabajado por los bizantinos. Cierto que los papas habían intentado una y otra vez mantener viva la idea de la cruzada, y una y otra vez la expedición por ellos favorecida se dirigía en principio contra Constantinopla para levantar de nuevo el caído imperio latino. Y una y otra vez se hallaron príncipes franceses, herederos de los destronados emperadores de Constantinopla, que se ponían con calculado interés al servicio de tales ideas. Pero la predicación de la cruzada no encontraba eco. En 1291 cayó Acre, el último baluarte para una acción fecunda en Siria. Los intereses comerciales de las ciudades italianas preferían el *status quo* a la aventura de una expedición guerrera; las indulgencias no despertaban ya apenas eco, y los reyes de occidente estaban harto atareados en fortalecer sus estados nacionales para que prestaran más de medio oído a las peroratas del papa y sus legados. Cierto que los teóricos no se daban por satisfechos. Hombres como Ramón Llull, Guillaume d'Adam y Pierre Dubois discutían en tratados, a veces bien informados, sobre las posibilidades de una cruzada; pero el poco éxito que lograban desmentía

4. Dolger, *Reg* 2321 y 2323.

precisamente esa enumeración de posibilidades [5]. Ya la expedición proyectada de Carlos de Valois, que por su casamiento con Catalina de Courtenay había venido a ser pretendiente al trono de Constantinopla, hubo de pararse en la Toscana (1302), mientras el óbolo de la cruzada iba a parar a las arcas de Federico el Hermoso; y no mayor éxito se pudo apuntar el primer papa aviñonés Clemente V (1305-1314). Cierto que excomulgó de nuevo a Andrónico y otorgó al cuerpo expedicionario de Constantinopla las indulgencias de tierra santa; pero Carlos de Valois, «el príncipe sin tierra», no pasó más allá de Italia, a pesar de su alianza con el kral de Servia, Esteban Uroš II y el ofrecimiento de unión que éste hiciera a Roma, y hasta a pesar de que la compañía catalana le juró fidelidad. Su capitán general, Teobaldo de Cépoy tomó la isla de Eubea; pero pronto los catalanes se hicieron independientes, y trabajaron por debilitar el poder franco en Grecia, tanto como por debilitar el bizantino. Por los años 1309-1310 Teobaldo hubo de retornar a occidente con las manos vacías [6]. Carlos había concluido su papel. Otras empresas, dirigidas por Felipe de Tarento, hijo de Carlos de Anjou, que pretendía la herencia del Epiro, se habían puesto ya en marcha el año 1306; pero hasta el año 1323 no logró, tras muchos fracasos, emprender una expedición de mayor cuantía. Pero tampoco ésta alcanzaría a Constantinopla. Andrónico pudo esperar tranquilo estas y otras empresas semejantes, que en el fondo no respondían ya a la idea de cruzada, sino a la política familiar franca de la Francia de *outre-mer*, hasta que las fuerzas se desperdigaron en Acaya. El peligro no se hizo apremiante hasta los grandes planes de Carlos IV de Francia (1322-1328) en favor del reino de Armenia. Que esta expedición podía torcerse hacia Constantinopla, estaba fuera de duda, y ahora volvió Andrónico a la política de su padre y ofreció negociaciones sobre la unión, que, al desaparecer el peligro y ante la guerra civil entre Andrónico y su nieto, se echaron pronto en saco roto [7].

Entretanto surgieron condiciones que impusieron a la curia nueva

5 RUNCIMAN III, 433ss.

6 H MORANVILLE, *Les projets de Charles de Valois sur l'empire de Constantinople*, BÉCh 51 (1890) 63ss, J. PETIT, *Charles de Valois* (París 1900)

7. DÖLGER, *Reg* 2492 2556 2557; H. OMONT, *Projet de reunion des églises grecque et latine sous Charles le Bel en 1327*, BÉCh 53 (1892) 254-257, G DURRHOLDER, *Die Kreuzzugspolitik unter Papst Johannes XXII* (Friburgo de Brisgovia 1913)

orientación en la política de unión y hasta obligaron a que toda la política oriental de las potencias occidentales interesadas buscara nuevos rumbos. Basta nombrar el «peligro turco», para plantear un tema que, a partir de este momento, no se irá ya del pensamiento en los cuatro siglos siguientes [8].

La recuperación de la ciudad de Constantinopla por los bizantinos el año 1261 y la traslación allí de la residencia de la corte, hizo que el centro de gravedad de la política bizantina se situara de nuevo más fuertemente hacia Occidente. Las fuerzas de que se disponía después de la reconquista no bastaban para vigilar a la vez eficazmente el oriente del imperio: Asia Menor quedó descuidada, las fronteras fueron desmanteladas de tropas. El bienestar de las provincias de Oriente, que había sido fomentado impresionantemente sobre todo por el emperador Juan III Batatzes (1222-1254), sufrió un estancamiento general, y los legitimistas lascáridas sembraban en ellas el desorden. Cierto que el peligro por parte de los seldjúdicas no era demasiado grande, pues el año 1243 los mongoles habían quebrantado su poder; pero como resultado de estos acontecimientos se levantaron en los bordes del imperio seldjúcida tribus turcas, que se hicieron independientes y no sólo amenazaban por su propia cuenta los territorios del sultán, sino que presionaban sobre las fronteras, mal guarnecidas, del imperio bizantino. Uno de los caudillos de estas tribus fue Osmán, hijo de los Ertogrul, fundadores del estado otomano. Otomanos y seldjúcidas se derramaron como un torrente por las provincias de Asia Menor de Constantinopla. Ya hacia 1300 se había hecho turca casi toda la tierra llana, y poco después caían en sus manos las famosas metrópolis antiguas de Asia Menor: en 1326 Prusa, en 1331 Nicea y en 1337 Nicomedia. Entretanto, tuvieron ya lugar los primeros ataques a las islas del Egeo, a Tracia y a los alrededores de Constantinopla. Razzias por de pronto desordenadas, pronto se organizaron sistemáticamente estas expediciones. El año 1354, la fortaleza de los Dardanelos Kallípolis (Galípoli) se convirtió en firme base turca en Europa, en 1362 es turca Adrianópolis (Edirne), y

8 Cf W L Langer R P Blake, *The Rise of the Ottoman Turks and its Historical Background*, AHR 37 (1932) 468 505, P Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire* (Londres 1938), G Georgiades Arnakes, οἱ πρῶτοι 'Οθομανοί (Atenas 1947); N Jorga, *Latins et Grecs d'Orient et l'établissement des Turcs en Europe 1342-62*, ByZ 15 (1906) 179 222

hacia 1365 el sultán otomano puso aquí la residencia de su gobierno, a unos 100 km. a la espalda de Constantinopla. Desde la tormenta árabe, en el siglo VII, ninguna invasión trajo tan grandes pérdidas a la Iglesia como la tormenta otomana. Entonces se perdieron Siria, Palestina, Egipto y África, y las comunidades cristianas sólo pudieron sostenerse en condiciones muy precarias. Ahora se hundieron en el mar de arena del Islam las antiguas metrópolis cristianas del Asia Menor, y pronto seguirían su suerte los Balcanes. En estas circunstancias el problema político de las potencias occidentales no era ya apenas la restauración del imperio latino de Constantinopla, para el que difícilmente se presentaba un pretendiente serio, sino alejar de Europa a los infieles en unión con los griegos, a quienes tocaba más de cerca el peligro. La unión de las Iglesias se ponía una y otra vez sobre el tapete, pero con mucha mejor justificación política. Y para los griegos la dificultad no consistía ya en alejar a los latinos del mar de Mármara, sino en ganárselos como tropas auxiliares, aunque fuera al precio de una unión. Mientras el peligro sólo alboreaba en la conciencia de Occidente, se creía no poderse prescindir de una unión, y los círculos políticos del imperio bizantino contaban con esta condición. Pero se acordaban también del concilio de Lyón, que fue rechazado en Oriente, entre otras razones, porque a él acudieron los encargados del emperador, pero no la Iglesia ortodoxa. Así se explica que ahora el Oriente ponga una y otra vez la condición de un Concilio verdaderamente ecuménico. La idea halla ahora acogida también en Occidente, siquiera, por lo pronto, no en los papas, sino en aquellos sectores que representan la idea conciliar. Desgraciadamente, el problema de la unión se torna lucha política entre el pontificado y el conciliarismo[9].

A pesar de todo, las dificultades siguieron en sí insuperables. En buena parte son de carácter psicológico. Hasta ahora el Oriente conoce a los hombres de Occidente o como conquistadores que con la cruz al hombro se quieren hacer bienes alodiales y para quienes las cuestiones de la unión, caso que cuenten para ellos, han de resolverse a estilo de conquistadores, o como mercenarios, aventureros y mercaderes, que, con habilidad y dinero, han arrebatado

9. Cf. G. HOFMANN, *Papato, Conciliarismo, Patriarcato,* «Miscell Hist. Pont» 2 (1940) 1-82.

a los bizantinos todos los puestos de comercio y ganancia [10]. Las fuerzas espirituales de Occidente fueron prácticamente desconocidas en Oriente hasta mediados del siglo XIV. Influencias que hubieran podido ser eficaces (como la actividad de franciscanos y dominicos, permanecieron infecundas, pues corría de uno a otro bando la acusación de herejía. Y las noticias que el Occidente tiene de Oriente se remontan casi exclusivamente a los que en Oriente representan a Occidente. Así giran en círculo las relaciones y el plano no es muy elevado. Los peones de la teología ortodoxa componen largas listas de herejías, que devastan el Occidente, y la amplían ahora con algunos números atrayentes, como la cuestión de la *epiklesis* y del purgatorio. Pero con el mismo fervor, sus colegas occidentales cargan en la cuenta de los griegos docenas de herejías; así, Guy Terrena de Perpiñán († 1342) en su *Summa de haeresibus* pudo juntar un catálogo de 25 herejías griegas, a no ser que se cuente con el hecho de que, para el latino, el griego había venido a ser el prototipo del hereje.

Lo sorprendente es que, así las cosas, se llegara finalmente a la unión de Florencia. La verdad es que para ello se necesitó un siglo entero. La fase inicial está muy bien caracterizada por la misión de Barlaam, monje calabrés ortodoxo y luego convertido, a la corte de Aviñón el año 1339 [11]. Barlaam sugiere al papa Benedicto XII la alternativa de persuadir sólo a los sabios teólogos bizantinos de la verdad de la doctrina latina, o al pueblo y a los teólogos. Lo primero no sería difícil, pues los especialistas se entenderían pronto; pero, vueltos a su patria, estos teólogos tropezarían con una viva oposición, que podría trabajar con el argumento siempre eficaz: ¡No consintáis que se nos prive de la fe que heredamos de nuestros padres! Si la unión, empero, entre Oriente y Occidente se llevara a cabo en un concilio verdaderamente ecuménico con representantes delegados de todos los patriarcados, la aceptaría también el pueblo griego, cuyo respeto a un concilio ecuménico es inmenso. Barlaam rechazaba el argumento que le oponían los cardenales de que verdades ya definidas no pueden ser otra vez discutidas, ale-

10. Particularmente instructivo el juicio en DEMETRIOS KYDONES, *Autobiographie*, v. alemana por H.-G. BECK, OstKSt 1 (1952) 208-225. 264-282.

11. PG 151, 1331-1342; C. GIANNELLI, *Un progetto di Barlaam Calabro per l'unione delle chiese*, MiscMercati III (1946) 157-208; J. MEYENDORFF, *Un mauvais théologien de l'unité au XIVe s.*, en *L'Église et les églises* II (Chevetogne 1954) 47-64.

gando que una verdad definida puede necesitar de esclarecimiento. Si ya este argumento hallaba poca correspondencia, mucho menos la tesis de Barlaam de que la ayuda militar para salvar a Constantinopla tenía que preceder a la unión; parejo beneficio haría sabrosa la unión al pueblo griego. El papa, por sus cardenales, respondió: ¡Todo lo contrario! De tener éxito la ayuda, pronto los griegos no querrían saber nada de unión.

Así fue negado el éxito a Barlaam, que previó una parte sorprendentemente grande de la evolución posterior; sin embargo, el que entonces era gran doméstico, Juan Cantacuceno, que respaldaba esta misión, prosiguió también como emperador (Juan VI, 1347-1354) esta alta meta. Hacia 1350, marchó a Aviñón una embajadas tras otra. El concilio, según voluntad del emperador, se celebraría en un lugar equidistante de Roma y Constantinopla. El papa Clemente VI no se mostró por de pronto adverso a la idea. El plan, sin embargo, fracasó a la postre, y seguramente no fueron decisivos en el fracaso el levantamiento de Cola di Rienzo y la guerra entre Francia e Inglaterra. Cantacuceno no cejó en sus empeños, y su sucesor, Juan V Paleólogo (1354-1391), siguió sus huellas, aunque sin duda con menos impulso interior. Nuevas conversaciones tuvieron lugar, con asistencia del ex emperador Cantacuceno, el año 1367, con el arzobispo latino Pablo, legado del papa y patriarca titular de Constantinopla. El resultado parecía positivo y hasta parece haberlo aceptado el patriarca de Constantinopla Filoteo Coccinos (1353-1354 y 1364-1376). Lo cierto es que ya se dieron los primeros pasos para la convocación del concilio [12].

Entretanto, Juan V, como antaño Miguel VIII, se decidió a proceder por su cuenta y riesgo: se convirtió el año 1369 en Roma, paso que si pudo levantar el prestigio del papa en la Roma recién recuperada, no tuvo importancia alguna en el conjunto de las relaciones de las dos Iglesias y, por lo que hemos dicho, no lo podía tener [13]. En una encíclica a la Iglesia rechazó el papa una

---

12. J. GAY, *Le pape Clément VI et les affaires d'Orient* (París 1904); R.-J. LOENERTZ, *Ambassadeurs grecs auprès du pape Clément VI* (1348), OrChrP 19 (1953) 178-196; J. DARROUZÈS, *Conférence sur la primauté du pape à Constantinople en 1357*, RÉB 19 (1961) 76-109; J. MEYENDORFF, *Jean-Joasaph Cantacuzène et le projet de concile oecuménique en 1367*, «Actas del XI congreso internacional bizantino» (Munich 1960) 363-369; id., *Projet de concile oecuménique en 1367. Un dialogue inédit entre Jean Cantacuzène et le légat Paul*, DOP 14 (1960) 149-177.

13. O. HALECKI, *Un empereur de Byzance à Rome* (Varsovia 1930).

vez más la idea del concilio, con la razón de que era insensato hacer objeto de nueva discusión verdades ya definidas[14]. Pero el gran cisma de Occidente —y el conciliarismo que fue su fruto— trajo pronto un cambio en todo el frente. Ahora apremia francamente occidente a Oriente a la celebración de un concilio, y el factor retardatorio es el emperador bizantino Manuel II Paleólogo (1391-1425). Hombre totalmente religioso, sabía muy bien cuán difícil, si no imposible, sería hacer gustosa al pueblo griego la unión. Su fracaso agrandaría la grieta y pondría a Bizancio a merced de los turcos, mientras la amenaza de la unión era un medio con que se podía impresionar a los turcos[15]. Así, el emperador estaba resuelto *a priori* a no sacar seriamente las últimas consecuencias de las conversaciones sobre la unión, y buscar la salvación del imperio en terreno puramente político. La situación se había hecho entretanto cada vez más amenazadora y el basileus podía esperar que abriera también los ojos a los gobernantes de Occidente. En 1371 Bulgaria se convirtió en estado vasallo turco. En 1389 se dio la famosa batalla de Kosovo Polje (Campo de los Mirlos o Kossova) que hizo a los turcos señores de todo el Balcán. Tiempo hacía que los restos de estados cruzados en Grecia estaban a merced del Gran Señor. Los prolegómenos teológicos llegaron tarde. De hecho, por iniciativa principalmente de Carlos VI, rey de Francia y de Segismundo, rey de Hungría, se reunió un ejército de cruzados. Pero la batalla de Nicópolis de 26 de septiembre de 1396 fue una victoria turca, y demostró que «los cruzados no habían aprendido nada en tantos siglos» (E. Runciman)[16].

En estas circunstancias, el emperador bizantino Manuel hizo el desesperado esfuerzo de visitar personalmente la Europa occidental a fin de movilizar al Occidente cristiano para una nueva expedición. Pasando por Venecia y París llegó hasta Londres. Sin embargo, a pesar del brillante recibimiento que en todas partes se le dispensó, el resultado fue a lo sumo, acá y allá, alguna vaga promesa[17]. Si Bizancio no fue entonces presa de los turcos, se debió

14. RAYNALDUS, *Annales eccl.* 1370, n.º 3.

15 Éste pudiera ser el contenido del «Testamento» de Manuel a su hijo Juan VIII que reproduce SPHRANTZES, *Chron. maius* II, **13** (PG 156, 784-785).

16. A.S. ATIYA, *The Crusade of Nicopolis* (Londres 1934); RUNCIMAN II, 467.

17. A.A. VASIL'EV, *Putešestvie vizantijskogo imperatora Manuila II Paleologa po zapadnoj Evrope,* «Žurnal Ministerstva Narod. Prosv.», nueva serie 39 (1912) 41-78.

únicamente a que, precisamente en este momento (1402), los mongoles, acaudillados por el khan Timur, infligieron una derrota decisiva al sultán otomano Bayaceto en la batalla de Ankyra (Angora) y permitieron al imperio un momento de respiro.

La idea de la unión de la Iglesia era ahora más viva en Occidente que en Oriente. Manuel recibe una invitación de los cardenales a que asista al concilio de Pisa (1409), y el emperador Segismundo informa a su hermano de Constantinopla de las intenciones del concilio de Constanza (1414-1418), *contra infideles paganos et praecipue Turcos remedia vobisque et predicte civitati Constantinopolitane... providere*, y le invita a que mande representantes [18]. Manuel aceptó la invitación, pero su agente más prestigioso, Manuel Crisoloras, murió en 1415 en el lugar del concilio [19], y como el concilio se dio pronto cuenta de la imposibilidad de ejecutar los numerosos puntos de su programa, se impuso también compás de espera la *reductio Graecorum*. Pero, entretanto, llegaron nuevos enviados imperiales, con 36 artículos, en que los griegos habían consignado sus ideas acerca de los preparativos para la unión [20]. La embajada parece haber sido optimista por todos los cabos. Con brillantes colores pintaba a sus mandantes la disposición del concilio y de la curia papal a hacer cuanto conviniera, y de la misma paleta echó mano para pintar la inclinación de Oriente a retornar en fe y rito a la obediencia romana. Precisamente estos brillantes colores hubieron de mover al nuevo papa Martín V a acceder incluso a la exigencia de los griegos a que acudiera a un concilio de unión que el basileus convocaría en Constantinopla, seguramente porque en tal concilio no veía evidentemente más que el marco solemne para concertar una unión *de facto* ya fijada. El cardenal Fonseca representaría al papa en esta ceremonia. Pero el acto se difirió, pues en los 36 artículos se estipulaba que la financiación de la empresa correría de cuenta del papa y éste, de momento, no disponía de los medios necesarios. Y cuando la caja papal estuvo

---

260 304; M. JUGIE, *Le voyage de l'empereur Manuel Paléologue en occident*, ÉO 15 (1912) 322-332; G. SCHLUMBERGER, *Un empereur de Byzance à Paris et à Londres Byzance et croisades* (París 1927) 87-147. 361 362; M A ANDREEVA, *Zur Reise Manuels II. nach Westeuropa*, ByZ 34 (1934) 37-47. 351.

18. H. FINKE, *Acta conc. Constanc.* I (Munster 1896) 491.

19. Sobre él G. CAMMELLI, *Manuele Crisolora* (Florencia 1941).

20. Los jefes de la legación fueron Nicolaos Eudaimonoioannes y Joseph Bladynteros. Los artículos no se han conservado.

de nuevo llena, el ataque de los turcos a Constantinopla desbarató la proyectada asamblea (1422). Así, Martín V envió por de pronto un nuncio a Constantinopla en la persona del franciscano Antonio da Massa para entender en los preparativos. A la verdad, pronto se vio lo equivocado que fuera el optimismo de los enviados bizantinos, lo lejos que estaban los griegos de aceptar a ciegas una unión y a mirar el concilio ecuménico como una mera formalidad. El emperador desautorizó lisamente a sus enviados y pidió un concilio en que punto por punto se examinaran las doctrinas controvertidas de las Iglesias [21]. Así se explica que desapareciera pronto el interés del papa por un concilio, en el fondo, griego, en Constantinopla con un solo representante de la Iglesia latina. No obstante, se abrió paso un compromiso; pero murió Martín V, y su sucesor Eugenio IV tuvo harto que hacer para acabar con el conciliarismo que estalló ahora plenamente en el concilio de Basilea. Pero, a la postre, esta lucha de poder —*risit Oriens*, nota en esta coyuntura Enea Silvio— fue precisamente la que hizo madurar la idea de la unión. El ganarse a los griegos había de ser para ambos bandos un acrecentamiento de prestigio, y así los solicitaron los dos. Todas las ciudades imaginables fueron propuestas como lugar del concilio. Constantinopla entró de nuevo en juego, pero también Viena y Buda, y finalmente, con preferencia, Aviñón o Florencia (y Ferrara). Todavía inmediatamente antes de partir los griegos, no era claro si montarían en la flotilla del concilio de Basilea o en la del papa, y si es cierto que finalmente llegaron con ésta a Venecia, fue sin duda el consejo político de la Serenissima el que los movió definitivamente a marchar a Ferrara [22].

La historia del concilio de Ferrara-Florencia (1438-39) se cuenta en otro lugar [23]. Para entender la suerte de la unión en Oriente, notemos lo siguiente. Como la victoria de Eugenio IV sobre sus

---

21. El informe de da Massa se ha conservado RAYNALDUS, *Annales eccl.* 1422, n.º 5-15, y MANSI XXVIII, 1063-1068. Más documentos (versión griega y posición del sínodo bizantino) en V. LAURENT, *Les neufs articles du Pape Martin V et la réponse inédite du patriarche de Constantinople Joseph II*, RÉB 20 (1962) 5-60.

22. J. ZHISHMAN, *Die Unionsverhandlungen zwischen der orientalischen und römischen Kirche seit dem Anfang des 15. Jh. bis zum Concil von Ferrara* (Viena 1858); M.-H. LAURENT, *L'activité d'André Chrysoberges O.P. sous le pontificat de Martin V*, ÉO 34 (1935) 414-438; A.N. DIAMANTOPULOS, Ἀπόπειραι πρὸς ἕνωσιν τῶν ἐκκλησιῶν κατὰ τὸν ιε' αἰῶνα (Atenas 1924).

23. Cf., p. 743ss.

adversarios de Basilea no estaba lograda con el comienzo del concilio, sino que necesitaba, para su coronación, de una unión efectiva, el papa estaba dispuesto a toda imaginable condescendencia. Florencia es el concilio de la epiqueya papal por excelencia. No puede hablarse de coacción en la unión, de falta de libertad en los debates ni tampoco de una abreviación o recorte de las controversias por un dictado romano. Era el concilio que había deseado siempre los griegos[24]. Mas ¿qué decir de la presión de las circunstancias políticas en que estaban? Con esta presión tenía que contar primeramente el emperador Juan VIII (1425-1448), que tomó personalmente parte en el concilio y colocó muchas agujas. Pero uno tiene la impresión de que cuanto más duraba el concilio, cuanto más puntualmente iba descubriendo el emperador las dificultades financieras y las deudas del papa y cuanto mejor podía comprobar, con gran decepción, el escaso interés de los príncipes seculares, tanto menos convencido estaba del éxito político de una unión eclesiástica. Al final dejó traslucir que estaba dispuesto a tomar la vuelta a Constantinopla sin haber concluido la unión, y su conducta posterior no desmiente esta impresión. La unión fue finalmente promulgada el 6 de julio de 1439 por el decreto *Laetentur caeli*[25] y la firmaron todos los griegos con derecho a ello, excepto el metropolita de Éfeso, Marcos Eugénico. Las firmas no fueron forzadas y seguramente tampoco simuladas. Sin embargo, no puede decirse que una parte convenciera a la otra a fuerza de argumentos. Si finalmente se admitió, por ejemplo, tanto *a filio* como *per filium* y se dio por averiguado que se trataba de la misma verdad dogmática, no fue por argumentos filológicos ni tampoco primariamente por argumentos dogmáticos, sino porque ambas formulaciones se hallaban en padres reconocidos de la Iglesia, y griegos y latinos pisaban terreno común con el axioma de que los padres de la Iglesia, inspirados como estaban, no podían errar; de donde se seguía que fórmulas distintas tenían que significar lo mismo. A este argumento no podía sustraerse tampoco Marco Eugénico, y así deja traslucir una y otra vez que en los escritos de los latinos se

---

24. Cf., part. J. GILL, *Greeks and Latins in a Common Council*, OrChrP 25 (1959) 265-287, y B. SCHULTZE, *Das letzte ökumenische Einigungskonzil theologisch gesehen*, OrChrP 25 (1959) 288-309.

25. El original está en la Laurenziana de Florencia; cf. A. MERCATI, *Il decreto d'unione del 6 luglio 1439 nell'Archivio Segreto Vaticano*, OrChrP 11 (1945) 5-44.

trata probablemente de falsificaciones. Así, si se prescinde de Bessarión de Nicea y de Isidoro de Kiev, los griegos fueron forzados a pasar de la posibilidad de la unión a un *notional assent*, pero no se entusiasmaron con su realización, porque no quedaron quebrantadas las últimas resistencias internas, disposición de ánimo que no pudo resistir mucho al frío recibimiento que, en febrero de 1440, les fue dispensado en Constantinopla. Peor fue que, hasta su muerte (1448), el emperador no se pudo resolver a promulgar la unión [26], a pesar de que los dos patriarcas, Metrófanes II (1440-1443) y Gregorio III (1443-1451), que siguieron a José II muerto en Florencia [27], le urgieron repetidamente a hacerlo. Entretanto, la unión había tenido también consecuencias políticas. Como rara vez antes, pareció darse ahora la posibilidad de acabar con la dominación turca en los Balcanes: una empresa combinada de fuerzas húngaras, venecianas y papales en unión con las maniobras de diversión de Bizancio forzaría el triunfo. Pero la batalla de Varna (1444) acabó una vez más con una derrota. La unión no había cumplido su fin político [28]. A pesar de todo, el nuevo y último emperador bizantino, Constantino XI Dragases (1448-1453), una fría cabeza política, vio en la unión una base mejor para los ulteriores esfuerzos en defensa de Constantinopla, que no en la táctica dilatoria de su difunto hermano Juan VIII. Por de pronto hubo fuertes tensiones, por las que el patriarca Gregorio III abandonó incluso su sede y marchó a Roma en voluntario destierro; pero, finalmente, el 12 de diciembre de 1452, pudo celebrarse en Santa Sofía una solemne liturgia con conmemoración del papa, en que fue promulgado el decreto *Laetentur caeli* [29]. Mas esto no podía cambiar un ápice del destino de Constantinopla, y el primer patriarca bajo dominación mahometana, Gennadio Skholarios, gobernó los restos de su Iglesia como si el acto de 1452 no se hubiera jamás realizado.

26. J. Gill, *John VIII Palaeologus. A Character Study. Silloge Bizantina in onore di S.G. Mercati* (Roma 1957) 152-170.

27. J. Gill, *Joseph II. Patriarch of Constantinople*, OrChrP 21 (1955) 79-101.

28. O. Halecki, *The Crusade of Varna* (Nueva York 1943).

29. Las «actas» de un concilio de Constantinopla el año 1450, en que se habría abjurado solemnemente la unión, son una falsificación. Cf. Chr. Papaioannou, «Ἐκκλησ. Ἀλήθεια» 15 (1895-1896), 16 (1896-1897) en muchas cont. y S. Petrides, ÉO 14 (1911) 204-207.

LII. HESICASMO Y PALAMISMO

FUENTES: La fuente principal son las resoluciones sinodales que se citan en su lugar (tomoi). Sobre los numerosos escritos de controversia y sus ediciones cf. BECK, p. 712ss. Nuevo material desde 1959: GRÉGOIRE PALAMAS, *Défense des saints hésychastes*, ed. por J. MEYENDORFF, 2 t. (Lovaina 1959). Más ed. de textos consigna: H.-G. BECK, *Humanismus und Palamismus*, «XIIe Congrès Intern. des Études byzantines», Ohrid 1961, *Rapports* III (Belgrado 1961) 63-82.

BIBLIOGRAFÍA: M. JUGIE, *Theologia dogmatica christianorum orientalium* II (París 1933) 48-183; id., *Palamite, Controverse*, DThC XI/2, 1777-1818; I. HAUSHERR, *L'hésychasme*, OrChrP 22 (1956) 5-40. 247-285; S. GUICHARDAN, *Le problème de la simplicité divine en Orient et en Occident aux XIVe et XVe s.* (Lyón 1933); G. MERCATI, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone... ed altri appunti...* (Ciudad del Vaticano 1931); E. VAN IVÁNKA, *Hesychasmus und Palamismus*, «Jb. der Österr. Byzant. Gesellsch.» 2 (1952) 23-34. Sobre Palamas especialmente V. KRIVOŠEIN, *Die asketische und theologische Lehre des hl. Gregorios Palamas* (Wurzburgo 1939) (ortodoxo); J. MEYENDORFF, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas* (París 1959) (ortodoxo, la mejor monografía). Sobre Barlaam sobre todo G. SCHIRÒ, *Barlaam Calabro: Epistole greche* (Palermo 1954); M. JUGIE, DHGE VI, 817-834. Sobre Akindynos: M.-TH. DISDIER, DSAM I 263-268. Sobre Gregoras: R. GUILLAND, *Essai sur Nicéphore Grégoras* (París 1926).

Una vez más antes de acabar la historia del imperio bizantino, la Iglesia imperial es sacudida por una controversia que recuerda la lucha de las imágenes de los siglos VIII-IX. Es la batalla en torno a una mística, dada sobre terreno dogmático. Se podría entender por hesicasmo toda la mística bizantina con su tendencia a la *apatheia* (serenidad o impasibilidad) y tranquilidad de alma. Sin embargo, por razones de oportunidad terminológica, es bueno restringir el concepto de hesicasmo a una rama de esta mística, siquiera no pueda separársela de la totalidad, pero que ostenta rasgos especiales[1]. En la tríada clásica de la ascensión a Dios — práctica (ascesis), «teología física» (aprehensión por la meditación y contemplación del fondo primero de las cosas y de su historia en Dios), teoría o teología (unión con Dios) —, en esta tríada los centros de gravedad se desplazan lenta, pero constantemente. En lugar del gran

1. Cf. I. HAUSHERR, *Les grands courants de la spiritualité orientale*, OrChrP 1 (1935) 114-138.

tema ascético de la «praxis», se instala no completamente, pero sí con energía, una técnica psicofísica de recogimiento y oración; la continua repetición rítmica, realizada en actitud de yoga — la «monología», hoy llamada generalmente «oración a Jesús» — [2] tiene por misión «vaciar» completamente el espíritu, transcender toda fantasía o representación meditativa y también todo λογισμός, toda formación de conceptos, a fin de lograr la «desnudez» del mismo espíritu, en que irradia la visión lumínica de Dios, una visión que afecta a todo el hombre, y está naturalizada en un espacio indeterminado entre visibilidad e invisibilidad corporal. Lo que cultivaron especialmente los clásicos de la mística bizantina, sobre todo Máximo Confesor, la «teología física», va perdiendo más y más en importancia, aunque se la arrastre todavía terminológicamente [3]. Mas con esto cae uno de los principales anillos entre mística y humanismo cristiano, pues esta teología física era campo de una intimidad, de una aprehensión y emoción espiritualizada del mundo. La impaciencia del hesicasta no puede detenerse ya en este grado.

El tiempo de los emperadores Paleólogos es la época de la marcha triunfal de este método de oración, que lleva en sí la aspiración a afirmarse de manera absoluta. Aparecen tratados que esclarecen este método, lo desvelan y velan. Así, los de un tal Nicéforo, monje de Athos [4], contemporáneo de Miguel VIII, y señaladamente los de Gregorio Sinaites, a quien se ha llamado padre de esta mística, aunque es ciertamente el más cauto de estos teorizantes [5]. Los maestros ganan discípulos. Las dificultades en el Athos — incursiones de los turcos, discusiones con los servios, etc. — llevaron repetidamente a maestros y discípulos a los contornos, sobre todo en dirección a Tesalónica. Se formaron círculos devotos en que los hesicastas propagaban su método, y se impuso también la polémica con el bogomilismo aún vivo. Cuanto más se difundía

2. Cf. I. HAUSHERR, *Noms du Christ et voies d'oraison* (Roma 1960); J. BRIAN-CHANINOV, *On the Prayer of Jesus* (Londres 1952); B. SCHULTZE, *Untersuchungen über das Jesusgebet*, OrChrP 18 (1952) 319-343; G. WUNDERLE, *Zur Psychologie des hesychastischen Gebets* (Wurzburgo 1949).

3. I. HAUSHERR, *A propos de spiritualité hésychaste*, OrChrP 3 (1935) 260-272.

4. PG 147, 945-966; al.: I. SMOLITSCH - M. DIETZ, *Kleine Philokalie* (Einsiedeln 1956) 121-133. Más antiguo es el más famoso de los métodos que corre bajo el nombre de Simeón el Nuevo Teólogo: I. HAUSHERR (ed.), *La méthode d'oraison hésychaste* (Roma 1927) (con trad. franc. y comentario); cf. también M. JUGIE, *Les origines de la méthode d'oraison des hésychastes*, ÉO 30 (1931) 179-185.

5. Sus obras: PG 150, 1240-1345; algunas en al. en SMOLITSCH-DIETZ, l.c., 147-168.

esta mística, tanto más fuertemente estaba, naturalmente, expuesta a la mala inteligencia y al abuso. La terminología de los maestros, que se remontaba a Simeón el Nuevo Teólogo [6] y a los comienzos messalianos — una terminología que frente a las visiones de luz reverbera con la mayor viveza entre metáfora y materia —, favorecían los que, contra el consejo de Gregorio Sinaites, tendían a identificar toda experiencia de luz y todo producto accesorio de su rigurosa psicotécnica con la propia gracia y la propia luz de Dios.

La lucha no se hizo esperar [7]. La ocasión la dieron a la postre las vanidades heridas de los protagonistas. El monje Barlaam de Calabria, ortodoxo de nacimiento y educado a la griega, pero oriundo de las márgenes latinizantes del imperio — una de las principales razones de la antipatía con que tropezaba en todas partes — en sus tratados sobre la procesión del Espíritu Santo había defendido desde luego enérgicamente el punto de vista ortodoxo, pero un monje del Athos, Gregorio Palamas halló que censurar en el estilo de sus silogismos. Barlaam, muy susceptible y muy pagado también de su formación aristotélica, atacó por su lado la manera de argumentar de Palamas, tal vez en el fondo no sin razón. La lucha se agrió rápidamente y a ojos vistas, y Palamas se atrincheró pronto en una actitud por principio antidialéctica, es decir, en aquella forma de teología, que no es ya de carácter racional, sino místico. Ahora se vio Barlaam forzado a iluminar el fondo espiritual de su adversario y pronto tropezó con el hesicasmo que hasta entonces desconociera y cuyo ardiente adepto era Palamas. Barlaam hizo que le contaran los hesicastas — los palamistas afirmaron posteriormente que se trataba de discípulos inmaturos — estar ellos en posesión de un método infalible, que les ayudaba a contemplar con los ojos del cuerpo aquella luz increada que envolvió a Jesús en el monte Tabor y era idéntica a la divinidad. Contáronle sobre sus ejercicios de concentración y de su mecánica de la oración, y pronto supo Barlaam bastante. Vio en los hesicastas un retorno de los antiguos mesalianos, gentes que ponían evidentemente el asiento

6. Sobre él se consulta aún con fruto: K. Holl, *Enthusiasmus und Bussgewalt* (Leipzig 1898), y la gran introducción en I. Hausherr - G. Horn, *Un grand mystique byzantin · Vie de Syméon le Nouveau Théologien* (Roma 1928).

7. Cf. part. J. Meyendorff, *L'origine de la controverse palamite*, «Théologie» 25 (1954) 602-627; id., *Les débuts de la controverse hésychaste*, «Byzantion» 23 (1953) 87-120.

del alma en algún punto de la región del ombligo, por lo que les puso el mote de *omphalopsykhes;* pero sobre todo hombres que o materializaban a Dios hasta poderlo ver o introducían una distinción ilegítima entre la esencia de Dios y sus energías. Un amigo común de Barlaam y de Palamas, el monje de Athos Gregorio Akindynos, previno al primero contra todo ataque irreflexivo contra el sacrosanto monacato *athonítico;* pero Barlaam no quiso se le pusieran trabas y, desde 1338, comenzó a denunciar esta mística en tratados y en el sínodo de Constantinopla. Palamas se sintió herido en lo más hondo y, en una espiral constantemente ascendente, desarrolló una literatura de libelos antibarlaamíticos, que forma el núcleo de una teología, designada con razón como palamismo. Esta teología trabaja a veces también con silogismos, pero en el fondo sólo reconoce en el terreno de la teología la tradición de los padres y la personal inspiración mística del teólogo. Su centro es —precisamente para salvar las visiones lumínicas de los hesicastas— la distinción real entre la esencia de Dios, completamente inaccesible, no contemplable a los mismos bienaventurados del cielo, y sus energías, la más noble de las cuales es la gracia increada y a las que pertenece también la luz del Tabor que se identifica con la gracia. Nada más lejos de Palamas que introducir en Dios una separación; pero sólo logra que subsistan atinómicamente una junto a otra la unidad y la distinción real. El intento de hacer remontar esta doctrina a la tradición de los padres, se funda, por lo menos en lo que atañe a Máximo Confesor, reiteradamente citado, en una falsa interpretación [8], si bien ocasionalmente, el modo de hablar fuertemente retórico de predicadores y poetas hímnicos ortodoxos puede torcerse sin grandes dificultades en favor de Palamas. Pero, en el fondo, los secuaces de Palamas no se arredraban para nada en renunciar a la prueba de la tradición y presentar su teología como una novedad, como una legítima continuación de la revelación neotestamentaria por obra de su inspirado maestro.

Barlaam presentó sus escritos al patriarca Juan XIV Calecas (1334-1347), prelado teológicamente indeciso y políticamente vacilante, pero que se sentía sin duda íntimamente extraño a la teología

8. E. VAN IVÁNKA, *Palamismus und Vätertradition. L'Église et les églises* II (Chevetogne 1954) 29-46.

de Palamas, aunque tampoco Barlaam le merecía grandes simpatías. El patriarca quería acabar con la lucha, y sabía muy bien lo peligroso que era habérselas con los athonitas. Y era así que, desde muy atrás y sobre todo desde el concilio de Lyón y de la infortunada unión, el monacato había venido a ser una potencia irracional, frente a la cual no significaba gran cosa la unión de patriarcado y poder imperial. Entretanto, los athonitas, inspirados por Palamas mismo, habían redactado un *tomos* —un manifiesto teológico— que presentaba las tesis fundamentales de la doctrina palamítica como elemento primigenio de la ortodoxia, y condenaba a Barlaam como hereje [9]. Urgía la solución del asunto.

Los pormenores de los dos sínodos de junio y agosto de 1341, celebrados en Constantinopla, escapan a nuestro conocimiento, pues la estimación de los documentos conservados permanecerá discutida. La primera sesión tuvo lugar el 10 de junio en la Hagia Sophía bajo la presidencia del emperador Andrónico III (1328-1341). A Barlaam le fue negado el derecho de sentar afirmaciones dogmáticas, pues eso tocaba a la jerarquía. Palamas, en cambio, fue absuelto del cargo de «diteísmo», la doctrina sobre la distinción entre la esencia y el obrar de Dios fue admitida más bien de paso que *expressis verbis* y los reproches al modo de orar de los hesicastas rechazados. Los sinodales no entraron en el fondo de las cuestiones, pero Barlaam pudo percatarse de que no podía contar con simpatías y se sometió a la prohibición de atacar en adelante a Palamas y a los místicos. Así terminó el sínodo; pero el emperador murió unos días después. Barlaam no se creyó ahora obligado a su promesa, pero retornó a Occidente, donde finalmente se convirtió al catolicismo y vino a ser obispo de Gerace. Murió ya el año 1350. Un nuevo adversario, que aún quedaba, era Gregorio Akindynos. No es que se hubiera hecho infiel a los ideales monásticos de los athonitas; pero ahora rechazaba la argumentación teológica de su amigo Palamas. Reunióse de nuevo el sínodo, ahora bajo la presidencia del gran doméstikos, Juan Cantacuceno, miembro que era del consejo de regencia del emperador Juan V Paleólogo, menor de edad. Pero así comienzan las complicaciones políticas. En el consejo de regencia se disputan la influencia decisiva el patriarca y el

9. El llamado Τόμος ἁγιορειτικός: PG 150, 1225-1236.

gran doméstikos; sobre los dos está la emperatriz viuda, Ana de Saboya; y esto —y sin duda primeramente la falta de afinidad interior— hubo de ser el motivo porque, frente al astuto patriarca, abrace ahora Cantacuceno, resueltamente, el partido de los palamitas. Con esto es arrastrado pronto el palamismo a las luchas que van a estallar entre Cantacuceno y los paleólogos y, consiguientemente, a las luchas sociales paralelas en el imperio, sin que puedan advertirse afinidades internas. En todo caso, fue condenado Akindynos (agosto 1341). Cuando hubo de redactarse el *tomos* o decreto sinodal[10] de ambas sesiones, el patriarca negó su cooperación, a no ser que se limitaran a un solo *tomos*, que pasara en silencio la sesión de agosto, que había presidido, ilegítimamente, a su juicio Cantacuceno, y la condenación de Akindynos. El *tomos*, sin embargo, fue redactado; pero se extremó la reserva: no se tomó propiamente una resolución de grande alcance, sino que se prohibió toda ulterior discusión de la materia. Pero la pugna en la regencia siguió ardiendo bajo la ceniza; el patriarca se unió con Alejo Apokaukos para paralizar a Cantacuceno; cuando finalmente una expedición guerrera lo alejó de la ciudad, Apokaukos y el patriarca se hicieron dueños del poder. Palamas hubo de temer que, en parejas circunstancias, se le esfumarían los éxitos del año 1341 y decidió abrazar resueltamente el partido del gran doméstikos; pero éste se hizo proclamar emperador (26-10-1341). Evidentemente, en los palamitas halló un instrumento adecuado para sus planes y, desde este tiempo, los favoreció de forma impresionante, por más que de primero había apoyado a Barlaam.

Palamas continuó desenvolviendo sus teorías en nuevos escritos. Ésto le procuró al patriarca ocasión para acusarlo de infracción del *tomos* de 1341. En cambio, a Akindynos le dio más y más libertad para impugnar a Palamas. En varias conferencias (1342 y 1344), fueron condenados los escritos de Palamas, a quien Calecas hizo además encarcelar, y se lanzó contra él anatema. Sin embargo, los días del patriarca estaban contados. Cantacuceno se aproximaba amenazador a la capital y Ana de Saboya comenzó a acariciar la idea de abandonar al patriarca y entendérselas por las buenas con Cantacuceno. Sólo cabía ganar a los palamitas y salvar la dinas-

---

10. PG 151, 679-692 y MIKLOSICH - MÜLLER, *Acta et diplomata graeca medii aevi* I (Viena 1860) 202-216.

tía de los paleólogos. Como Calecas había ordenado de diácono al antes condenado Akindynos, había un argumento canónico para deponerlo. Así se hizo un día antes de que, el 2 de febrero de 1347, entrara Cantacuceno triunfante en la capital y fuera coronado emperador [10a]. Inmediatamente fue puesto Palamas en libertad y excomulgado Akindynos. Isidoro, hasta entonces obispo de Monembasia, palamita decidido, fue elegido patriarca (1347-1350). Sin embargo, todavía no estaba asegurado el triunfo del palamismo. La oposición estaba viva. No pocos prelados y clérigos veían en la teología de Palamas un *neoterismos* peligroso, y no pocos monjes se negaban a identificarse con la conducta de los hesicastas. Hay que suponer que se trataba de cenobitas que se daban clara cuenta de que el hesicasmo significaba precisamente la disolución del ideal cenobítico. Y, finalmente, la oposición tenía su fuerza principal en los intelectuales y humanistas de la capital. No por eso ha de tacharse a estos sectores de agnosticismo; eran tan ortodoxos como querían serlo sus contrarios; pero veían que el hesicasmo y palamismo ponían en aventura demasiados valores que hasta entonces habían prosperado a la sombra de la ortodoxia [11]. Así que todas las cuestiones habían de airearse en sínodo general, que fue convocado para el 28 de mayo de 1351 en el palacio imperial. Juan VI Cantacuceno lo presidió y cuidó también sin duda de que la oposición estuviera escasamente representada. Su dirección la tomó el historiador y *polyhistor* (polígrafo) Nicéforo Gregoras. La oposición fue oída, pero no cabe duda de que operó torpemente y no se concentró en lo esencial de la argumentación. Así finalmente, en la sesión quinta, fueron excomulgados todos los que se negaron a reconocer la ortodoxia de la doctrina palamítica. Se compuso un grueso *tomos* sinodal, que resumía lo hecho y las decisiones dogmáticas. La publicación tuvo lugar el 15 de agosto, con la firma del emperador Juan Cantacuceno y del patriarca, a las que se añadió más tarde la del coemperador Juan V Paleólogo [12]. Aún

---

10 J. MEYENDORFF, *Le tome synodal de 1347*, «Zbornik radova Vizant. Inst.» 8 (1963) 209-227; cf. también G.T. DENNIS, JÖByzG 9 (1960) 51-55 y WIRTH, ByZ 56 (1963) 12-23.

11. Cf. part. H.-G. BECK, *Humanismus und Palamismus*, l.c.

12. PG 151, 717-763 y MANSI XXVI, 127-199; F. DÖLGER, *Ein byzantinisches Staatsdokument in der Universitätsbibliothek Basel*, HJ 72 (1953) 205-221; cf E. HONIGMANN, ByZ 47 (1954) 104-115, y R.-J. LOENERTZ, ByZ 47 (1954) 116.

siguió otro paso solemne: En el *synodikon* para la celebración anual del «domingo de la ortodoxia» fueron admitidos nuevos anatematismos contra quienes se opusieran a las doctrinas de Palamas [13]. Era el máximo triunfo que pudiera desear Palamas, promovido entretanto a metropolita de Tesalónica. Nunca la ortodoxia había identificado su dogma con la doctrina de una persona única tan exclusivamente como en este caso. Y difícilmente puso nunca su propísimo principio —el tradicionalismo— a tan dura prueba como aquí. Las circunstancias no cambiaron lo más mínimo, cuando el gran protector de los palamitas, Cantacuceno, hubo de ceder el paso al legítimo emperador paleólogo (1354). Juan v no podía permitirse irritar al gran partido de los palamitas por una política religiosa de oposición, y probablemente no le interesaban las cuestiones teológicas. Además, Cantacuceno seguía siendo la personalidad más eminente con quien contaba —y tenía que contar— Juan v. Así tenía libre juego la jerarquía palamítica, a cuya cabeza estaba el patriarca Filoteo Coccinos (1353-1354 y 1364-1376) [14].

El Palamismo no es en absoluto, como se repite siempre, fruto de una pugna entre la escolástica latina —Barlaam no era un escolástico latino— y el pensamiento griego de orientación patrística. Su victoria le resultó fácil, porque los más fuertes adversarios, precisamente Barlaam y Akindynos, fueron pronto reducidos al silencio, y le faltaron así a la oposición jefes idóneos. La situación no cambió hasta que, gracias a las traducciones de Demetrio Cidones y de su hermano Prócoro, fueron conocidos e influyeron en Bizancio los escritos de santo Tomás de Aquino y de otros escolásticos. La rígida doctrina del Aquinate sobre Dios ofreció a los adversarios de Palamas armas afiladas, que no podían encontrarse en el limitado arsenal de la teología bizantina del siglo XIV. Cierto que tampoco Prócoro Cidones, monje de Athos escapa a los rayos de la excomunión del patriarca Filoteo (1368); pero, en el *tomos* mismo de su condenación [15] se ve hasta qué punto había Prócoro acorralado a sus adversarios, y de los escritos de Demetrio Cidones resulta claro que no fue sólo la dogmática palamítica la que trajo la victoria. Otros teólogos, como Juan Kyparissiotes, y sobre

---

13. F. USPENSKIJ, *Sinodik v nedělju pravoslavija* (Odessa 1893) 30-38.
14. Sobre él cf. V. LAURENT, DThC XII 2, 1498-1509.
15. PG 151, 693-716. El sínodo canonizó también a Palamas muerto en 1359.

todo Manuel Calecas, endurecen la resistencia. Los palamitas mismos abandonan ahora formulaciones atrevidas, incluso Cantacuceno que, en su retiro monacal, vino a ser entretanto escritor teológico. La luz del Tabor desempeña un papel cada vez más escaso, se refina la doctrina de la distinción, de forma que en los «palamitas» posteriores se ha hablado de un *palamisme mitigé*. Añádase que un hombre como Cantacuceno —político aun de monje— reconoció claramente la necesidad de la unión de la Iglesia y fue bastante prudente para no multiplicar los puntos de controversia entre Oriente y Occidente con otro tan difícil como la doctrina sobre Dios. Así, el palamismo intransigente es retirado de la primera línea de combate y se lo excluye adrede de las negociaciones con Roma, sobre todo del concilio de Ferrara-Florencia [16].

Pero los místicos, ni siquiera los hesicastas en el sentido estricto de la palabra, no necesitaban, en el fondo, del apoyo del palamismo. El palamismo propiamente dicho declina hacia mediados del siglo XV casi completamente; la mística, empero, que lo produjo, pervive inquebrantada.

Un juicio sobre el conjunto del movimiento es difícil de dar, pues todavía se han publicado muy pocas fuentes y conocemos muy poco la estratificación sociológica del mismo. Palamas volvió ciertamente a un antiguo tema de la teología oriental, y poseía además un sentimiento muy formado de los límites de los enunciados teológicos. Pero ni a él ni a su tiempo le fue dado penetrar fenómenos místicos de carácter parapsicológico y reducirlos a su contingencia. Su defecto estuvo en desoír las advertencias de los clásicos de la mística bizantina contra tales fenómenos, o por lo menos en no haberlas tomado bastante en serio. Y su ímpetu místico-polémico le cerró la inteligencia para el justo espacio de juego de una teología racional. No puede negarse que influyó fuertemente la teología ortodoxa, abrió de nuevo el camino hacia las fuentes místicas y aguzó el escepticismo frente a la teología racional. Palamas dio a la ortodoxia un tinte, que no es ya posible quitarle.

---

16 Cf J. GILL, *The Council of Florence* (Cambridge 1961) 205s. 267.

LIII. Vida espiritual de la Iglesia bizantina a fines de la edad media

BIBLIOGRAFÍA: F. DÖLGER, *Politische und geistige Strömungen im sterbenden Byzanz*, «Jb. der Österr. Byzant. Gesellsch.» 3 (1954) 3-18; H. HUNGER, *Von Wissenschaft und Kunst der fruhen Palaeologenzeit*, ibid. 8 (1959) 123-155; G. ZORAS, Περὶ τὴν ἅλωσιν τῆς Κωνσταντινουπόλεως (1959); I. ŠEVČENKO, *The Decline of Byzantium seen through the Eyes of his Intellectuals*, DOP 15 (1961) 169-186; id., *Intellectual Repercussions of the Council of Florence*, CHR 24 (1955) 291-323; E. BOUVY, *Saint Thomas. Ses traducteurs byzantins*, RevAugustinienne 9 (1910) 401-408; M. RACKL, *Die griechische Übersetzung der Summa theologiae des hl. Thomas von Aquin*, ByZ 24 (1923-24) 48-60; id., *Die griechischen Augustinusubersetzungen*, en *Miscellanea F. Ehrle* I (Roma 1924) 1-38; G. MERCATI, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV* (Ciudad del Vaticano 1931).

La gran controversia dogmática en torno a la unión de las Iglesias en la segunda mitad del siglo XIII había llamado al palenque a los teólogos de todas las tendencias y matices, y los había finalmente cansado. De ahí que, a comienzos del siglo XIV, se note por dondequiera una innegable despreocupación por cuestiones dogmáticas, y muchos representantes de la inteligencia bizantina de este tiempo no se recatan de proclamarlo. En cambio, estos decenios son un alto y afortunado período del humanismo cristiano de Bizancio. No es sólo que en este período sea especialmente denso el precipitado de manuscritos que delata el trato con autores de la antigüedad, lo que no es casual, sino expresión del esforzado trabajo de los espíritus; lo interesante es que ahora se interpreta y elabora la herencia cultural pagana con nuevas ideas, nueva apertura y nuevas categorías teológicas de acuerdo con los criterios cristianos; es decir, que la mera recepción, la mera yuxtaposición desmadejada es superada en favor de una síntesis, por arriesgada que ésta sea en el caso particular. Por primera vez en la historia espiritual de Bizancio la herencia de la antigüedad no está ya entre los hombres de la Iglesia como mera decoración junto a lo irrenunciablemente cristiano, ni se tolera ya sólo a demanda propia. Es el mismo tiempo en que el concepto de «heleno» no significa

ya, como hasta entonces, casi exclusivamente al gentil, sino que es empleado con orgullo por los «romeos» como expresión de su historia y de su aplicación al estudio y propia formación [1].

Muchos nombres habría que mentar. Baste citar a un Máximo Planudes, un Teodoro Metoquites y un Nicéforo Gregoras, y apuntar otros por lo menos al margen. Su aplicación es múltiple, cada uno tiene en sí algo de un pequeño *polyhistor* (polígrafo); pero, en conjunto, forman una capa no muy delgada de finos humanistas, que, guiados por las categorías del pensamiento cristiano, aceptan la plenitud de lo heredado, pero no fuerzan una armonización, sino que aspiran a ella en tranquilo desenvolvimiento, *viatores in hoc saeculo*.

Con el primero de los autores citados, Máximo Planudes († h. 1305) [2], nos hallamos no sólo en medio de la más afortunada historia tradicional de la literatura clásica, sino también al comienzo de una poderosa ampliación del legado y del horizonte cultural, lograda por la agregación de la misma herencia latina. Planudes tradujo al griego no sólo el *Somnium Scipionis*, no sólo a Ovidio y Macrobio, sino también el *De consolatione philosophiae* de Boecio y el *De Trinitate* de Agustín. Hay muchas razones para pensar que la última traducción citada no ha de ponerse en contexto directo con las controversias teológicas del tiempo, sino que, en el conjunto de las restantes traducciones, es expresión de una feliz curiosidad despertada por un universal interés por lo bueno y bello, así proceda de una Iglesia, frente a la cual se había estado hasta la fecha en actitud de extrañamiento. Nicéforo Cumno [3], canciller y gran dignatario imperial que fue por muchos años (h. 1250-1327), escribe a menudo contra las artes seductoras de Platón, y Aristóteles le es más caro que el filósofo de los humanistas; pero esto significa más bien un aviso contra aquellas doctrinas del pla-

---

1. Cf. D.S. Balanos, *Kirche und Nation in der orthodoxen Kirche*, ZKG 57 (1938) 554-565; F Dolger, *Rom in der Gedankenwelt der Byzantiner Byzanz und die europaische Staatenwelt* (Ettal 1953) 70-115, St Runciman, *Byzantine and Hellene in the Fourteenth Century* Τόμος Κωνσταντίνου ʽΑρμενοπούλου (Tesalonica 1952) 27 31, K Lechner, *Hellenen und Barbaren* (Munich 1954)

2. C. Wendel, *Maximos Planudes*, en Pauly Wissowa xx 2, 2202 2253, A Pertusi, *La fortuna di Boezio a Bisanzio*, APhilHistOS 11 (1951) 301 322; M Gigante, *La cultura latina a Bisanzio nel secolo XIII*, «La Parola del Passato» 82 (1962) 32 51.

3 J Verpeaux, *Nicephore Choumnos, homme d'État et humaniste byzantin* (Paris 1959)

tonismo y del neoplatonismo, que son incompatibles con el cristianismo, que no una pugna contra el platonismo en general. Y precisamente las no pocas controversias, en que se vio enredado por razón de su producción literaria[4], demuestran lo vivamente que ocupaban a los espíritus los problemas del tiempo. Su principal adversario, Teodoro Metoquites[5] (h. 1260-1332), pertenece al mismo estrato de laicos que sostenían la cultura y el Estado a la que pertenece Cumno; también él probó e hizo fortuna en la corte del emperador Andrónico II y ascendió a la más alta dignidad de un *megas logothetes*. No es un sistemático, su pensamiento se desenvuelve en bosquejos; la forma literaria que cultiva es el ensayo. Más que en los restantes bizantinos, su creación literaria está marcada por la incertidumbre interior, constantemente confesada, y a menudo no es capaz de otra cosa que oponer, sin conciliación, una solución junto a otra. El problema de la relación de categoría entre la vida activa y la contemplativa atraviesa toda su creación literaria y muy claramente también toda su existencia, para daño de la política de su emperador, de que, en grandes trechos, es él responsable. Se trata de un problema sustancial de toda historia del espíritu, pero problema de todo en todo elemental de la ortodoxia griega. Sus ideas sobre el valor y categoría de la práctica son más progresivas que las de sus contemporáneos, y así, sin hablar de ello, logró mejor que éstos el equilibrio que postula el cristianismo, y lo logró, entre otras razones, porque deja ese equilibrio en toda su inestabilidad y peligro. Metoquites no es teólogo, pero con ello prestó un servicio a la teología, porque no se empeñó en encajar este sistema de ideas en las categorías teológicas de su Iglesia, de la que era fiel devoto, lo que, dada la naturaleza de esta terminología, sólo hubiera conducido a echar *a priori* al cesto el progreso ideal alcanzado.

Metoquites se refiere una y otra vez agradecido y lleno de veneración al monje José[6], por sobrenombre el Filósofo (h. 1280-1330), autor de una extensa «enciclopedia», que, en esta obra, admite

4. I. ŠEVČENKO, *Études sur la polémique entre Théodore Métochite et Nicéphore Choumnos* (Bruselas 1962)

5 H.-G BECK, *Theodoros Metochites, Die Krise des byzantinischen Weltbildes im 14 Jh* (Munich 1952), H HUNGER, *Theodoros Metochites als Vorlaufer des Humanismus in Byzanz*, ByZ 45 (1952) 4 19

6 Cf G VITELLI, *Indice de codici greci Riccardiani*, «Studi Ital di Filol. Class.» 2 (1894) 490 492, M TREU, *Der Philosoph Joseph*, ByZ 8 (1899) 1 64, N TERZAGHI, «Studi Ital di Fil Class.» 10 (1902) 121 132

plenamente las ciencias particulares; pero luego, por el camino de las cuatro virtudes cardinales, las hace desembocar en la contemplación de Dios y de la Trinidad.

El discípulo de Metoquites, Nicéforo Gregoras[7] (1295-1359/60), pertenece ya al tiempo en que se acaban los días alciónicos de la historia espiritual de Bizancio. Es por de pronto y con preferencia el historiador de su época; pero, si no hace la mejor figura como protagonista de los antipalamitas, se ve sin embargo en él al humanista que baja a la arena por sus ideales espirituales contra la intransigencia de los palamitas. Y precisamente su copiosa actividad hagiográfica demuestra que estos humanistas querían operar dentro de la Iglesia y con medios eclesiásticos.

Si con él se hunde en el sepulcro la gran generación de los humanistas, la culpa no la tiene seguramente en primer término la victoria del palamismo; con la misma fuerza pesa la desoladora situación del imperio: guerras civiles, revoluciones sociales y el creciente peligro turco. A decir verdad, las fuerzas espirituales estuvieron por de pronto atadas de la manera más fuerte por la controversia palamítica; pero dentro de esta lucha cae un acontecimiento de gran alcance: Las traducciones de autores latinos al griego. En esta labor es *facile princeps* Demetrio Cidones[8] (h. 1324-1397/1398), ciudadano muy culto de Tesalónica, muchos años canciller de los emperadores y personalidad eminente de la segunda mitad del siglo. Reducido en el ministerio de asuntos exteriores a los malos conocimientos de latín de sus dragomanes, se resolvió a estudiarlo él mismo, y frecuentó la escuela de un dominico que lo familiarizó lo primero con la *Summa contra gentiles*. Atraído por la transparente claridad de aquel latín, puso manos a la traducción, que acabó —con la misma transparencia del griego clásico— el 24 de diciembre de 1354. Luego acometió trozos de la *Summa theologiae*, el opúsculo: *Ad cantorem Antiochenum* y obras menores. El amor lo llevó luego a Agustín, a Anselmo de Canterbury, a Pedro de

7. R. Guilland, *Essai sur Nicéphore Grégoras. L'homme et l'oeuvre* (París 1927).

8. M. Jugie, *Démétrius Cydonès et la théologie latine à Byzance aux XIVe et XVe s.*, ÉO 27 (1928) 385-402; M. Rackl, *Demetrius Kydones als Verteidiger und Übersetzer des hl. Thomas von Aquin*, «Katholik» 95, I (1915) 21-40, íd., *Die ungedruckte Verteidigungsschrift des Demetrius Kydones für Thomas von Aquin*, DTh 7 (1920) 303-317; H.-G. Beck, *Der Kampf um den thomistischen Theologiebegriff in Byzanz*, DTh 13 (1935) 1-22.

Poitiers y a Ricoldo da Monte Croce. Cidones no se propuso por lo pronto finalidades teológicas. Y como, bajo ropaje latino, se descubrían ideas griegas, las traducciones fueron un éxito completo. Juan Cantacuceno, por ejemplo, y Nilo Cabásilas [9] se entusiasmaron con ellas. Pero no pudo menos de descubrirse también el contenido teológico, y los amigos de la unión afirmaban la preciosa alianza que habían hallado, y los enemigos lo difícil que sería argumentar contra ella. Las traducciones ahondaron la escisión bizantina —desde los días del concilio de Lyón había un importante grupo de *latinophrones*—, pero la controversia tuvo por el mismo caso que ahondarse. Ahora, el legado ideal de la escolástica latina se ponía al servicio de la lucha con los palamitas. Demetrio llevaba todo el peso de este conflicto. Cierto que era difícil atreverse contra el mismo, pero tuvo que ver cómo su hermano Prócoro, que compartía con él la actividad de traductor y fue el primero que sacó las consecuencias teológicas, fue declarado hereje y cómo algunos de sus restantes discípulos, de los que tantos se pasaron a la fe católica, tuvieron que abandonar el país, quedando él mismo más y más aislado. Sus escritos autobiográficos [10] son un conmovedor documento humano de esta situación espiritual en la agonía de Bizancio. En Juan Kyparissiotes, uno de los más importantes adversarios de los palamitas, difícilmente influiría ya un conocimiento de la obra hermenéutica cidoniana. En cambio, el discípulo de Cidones, Manuel Calecas [11] († 1410), sigue las huellas de su maestro y escribe una breve suma de la fe, en que Agustín y Tomás tienen plena autoridad. Es característico de la amplitud del intercambio, que A. Traversari traduce ahora al latín la obra de Calecas contra las herejías de los griegos, como no sorprende ya que éste muera como dominico después que también como traductor (Anselmo de Canterbury, Tomás de Aquino, etc.) siguió las huellas de Cidones. Citemos finalmente a los hermanos Crisoberges: Máximo († h. 1429) [12], igualmente discípulo de Cidones, cató-

---

9. BECK 727-728.

10. H.-G. BECK, *Die «Apologia pro vita sua»*, OstKSt 1 (1952) 208-225 264-282 (trad. al.).

11. R.-J. LOENERTZ, *Manuel Calécas, sa vie et ses oeuvres*, AFP 17 (1947) 195-207, BECK 740-741.

12. BECK 742; R.-J. LOENERTZ, *Correspondance de Manuel Calécas* (Ciudad del Vaticano 1950) 57-63.

lico y dominico, y Andrés († 1456)[13], intérprete de los enviados griegos cerca del papa Martín V, incansable promotor de la unión, nuncio papal cerca del emperador Juan VIII y arzobispo finalmente de Nicosia de Chipre. No menos hay que mentar, como discípulo de Cidones, al famoso humanista, primer profesor de griego en Florencia, Manuel Crisoloras († 1415).

La oposición contra las traducciones cidonianas se fue formando lentamente. El ejemplo mejor es Nilo Cabásilas, metropolita de Tesalónica († h. 1363), profesor altamente estimado de Cidones. Al aparecer las primeras versiones de Tomás, todo fueron loas para la obra de su discípulo. Cuando se dio cuenta que aparecía aquí un arsenal al que difícilmente podían oponer los bizantinos nada equivalente, trató de apartar a Cidones de su empeño. Para ello sacó ya a relucir aquel argumento patriótico que, en el curso de los próximos años, se haría cada vez más decisivo: Sea la que fuere la opinión de los latinos, no por eso hemos de abandonar la doctrina heredada de los padres; «es cosa insegura luchar contra el emperador, el patriarca y el pueblo». Y cuando tampoco esto sirvió de nada, Cabásilas se puso a escribir una voluminosa refutación del Aquinatense, que se dobló con un ataque al método escolástico en general[14]. Siguieron más tratados salidos de otras plumas: de José Filagrios, Ángel Panaretos, Jorge Boilas, Ángel Aeidaros. Demetrio Crisoloras, amigo del emperador Manuel II, escribió un diálogo en que intervienen Tomás de Aquino, Nilo Cabásilas, Cidones y él mismo personalmente. Pero el resultado final fue una enorme desazón. Unos rechazaban simplemente el método escolástico: «Luchad con vuestros silogismos y disparadlos contra nosotros... Si quisiera, yo podría oponer a vuestras sofísticas reflexiones silogismos mejores. Pero no quiero. Yo tomo los argumentos de los padres y sus escritos. Vosotros venís con Aristóteles y Platón; yo opongo a ellos los pescadores de Galilea y su libre palabra. La cruz no ha perdido su fuerza, aunque para muchos sea locura predicarla» (Simeón de Tesalónica)[15]. Otros se irritaban

13 R.-J. LOENERTZ, *Les dominicains byzantins Théodore et André Chrysobergès*, AFP 9 (1939) 5-61. 128-183; M.-H. LAURENT, *L'activité d'André Chrysobergès*, ÉO 34 (1935) 414-438.

14. Parcialmente ed. por E. CANDAL, *Nilus Cabasilas et theologia s. Thomae* (Ciudad del Vaticano 1945).

15. PG 155, 140.

de la inferioridad teológica de Bizancio y se la echaban en cara a sus compatriotas; así por ejemplo, Jorge Skholarios *expressis verbis* en el concilio de Florencia: «...gente que tiene pocas ganas de medirse en teología y filosofía con los latinos, porque entre nosotros las cosas no van demasiado bien. Y así puede treparse a los más altos puestos, aunque sólo se lleve por dentro la cantidad precisa de teología para no dar la impresión de una total ignorancia; faltan, en efecto, lugares de instrucción, se ha perdido la afición al estudio y lo que se hace está bajo la presión de las circunstancias» [16]. Y el mismo Syrópulos, el historiador antiunionista del concilio de Florencia, escribe: «Conozco a nuestros prelados. ¿Qué valen, a excepción de uno o dos? No tengo ganas de seguir a gentes cuya teología no da de sí nada mejor» [17]. Pero la desazón del partido contrario la expresa Cidones: «Nos desgastamos con estas disputas y recomendamos a los otros que no se acerquen, para que no se contagien por nuestro contacto... ¿Qué hay aún grande en nuestro imperio? ¡No queda sino lamentarnos!» [18].

Si la vida espiritual del imperio bizantino tenía que sufrir por las cada vez más desfavorables circunstancias externas, ni siquiera éstas pudieron paralizar las fuerzas espirituales, y hay que poner con energía de relieve que precisamente en este período piensan más y más los hombres de la Iglesia en sus funciones o deberes sociales. Aquí habría que mentar, por ejemplo, la actividad en la predicación del metropolita de Tesalónica, Isidoro Glabas (1380-1396) frente a las dificultades políticas de su iglesia, y sobre todo los tratados ético-sociales del gran místico Nicolás Cabásilas [19], sobrino que era de Nilo Cabásilas († antes de 1391), que predicó contra la usura y trabajó en la corte imperial por una política más justa de censos y, por fin, en un gran panfleto, atacó la corrupción jurídica del Estado y de la Iglesia [20]. De mentar es también aquel

16. L. Petit - M. Jugie - X.A. Siderides, *Oeuvres complètes de Georges (Gennade) Scholarios* I (París 1928) 299.

17. S. Syropolos, *Vera historia unionis non verae* (La Haya 1660) 274.

18. G. Mercati, l.c., 374-376.

19. Obras principales: *Explicación de la liturgia*, PG 150, 368-492, y *Sobre la vida en Cristo*, PG 150, 493-725; además: E. van Ivánka, *Sakramentalmystik der Ostkirche* (Klosterneuburg 1958); cf. Beck 780-783; M. Lot-Borodine, *Un maître de la spiritualité byzantine au XIV^e s.: Nicolas Cabasilas* (París 1958).

20. Contra la usura, PG 150, 727-750; sobre el censo: ed. R. Guilland, *Εἰς μνήμην Σπ. Λάμπρου* (Atenas 1933) 269-277; sobre la corrupción del Estado y de la Iglesia: ed. I. Ševčenko, *Nicolas Cabasilas' «Anti-Zealot» Discourse*, DOP 11 (1957) 81-171.

José Bryennios († h. 1431)[21], que como misionero de la ortodoxia en Creta y Chipre no sólo defendió con ahinco la doctrina ortodoxa contra los latinos, sino que puso en la picota con fervor parejo la corrupción moral de clero y pueblo, de suerte que se le puso el mote de «terror de los curas». La colección abreviada de sus sermones de misión es uno de los más elocuentes documentos de la historia cultural de la época[22].

Sin embargo, ni siquiera en el terreno de la mística pudieron ligar todas las fuerzas la controversia palamítica y el hesicasmo. Es más, parece realmente como si la grandiosa simplificación del hesicasmo y palamismo hubiera provocado una reacción, que se liga al nombre de Nicolás Cabásilas[23]. Cierto que también este teólogo laico muestra ocasionalmente una breve y escueta reverencia por el palamismo; pero su sistema nace de terreno completamente distinto. También su fin es participación de Dios y divinización; pero el camino hacia esa meta abarca todo lo que en los hesicastas se queda demasiado atrás: la «teología física», es decir, la penetración mística en el mundo de la creación, sobre todo la liturgia, no menos que la mística viva de Cristo. La meditación de la vida de Cristo, la consideración imaginativa de su doctrina, de su vida y ejemplos con intimidad franciscana, el seguir por contemplación consciente todas las fases del acto litúrgico hacen que esta mística se presente como verdadero y necesario antípoda de la abrupta búsqueda hesicástica de Dios. Con la naturaleza humana de Cristo salva al humanismo cristiano mismo.

Los últimos decenios del imperio reducen día a día las bases de la vida espiritual, sin destruirlas, no obstante, enteramente. La polémica, que sube de punto, con Occidente trae nuevos estímulos y el peligro supremo obliga a la postre a echar mano de medios desesperados. Los representantes de este período nos lo hacen sentir claramente: Bessarión de Nicea, Jorge Skholarios y Jorge Gemistos Plethon. Bessarión[24] (h. 1403-1472) es el bizantino que,

---

21. N. Tomadakes, *'Ο Ἰωσὴφ Βρυέννιος* (Atenas 1947), reimpre id: *Σύλλαβος βυζαντινῶν μελετῶν καί κειμένων* (Atenas 1961) 491-611.

22. Tomo III de la ed. de sus obras (Leipzig 1784).

23. Cf. nota 19.

24. L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann* (Paderborn 1923); id., *Aus Bessarions Gelehrtenkreis* (Paderborn 1942); id., *In Calumniatores Platonis* (Paderborn 1927).

a par de Plethon, más trabajó en el exilio por la pervivencia del legado espiritual de su nación. Su evolución de ortodoxo convencido a católico y cardenal se realiza sin rotura, con suma lentitud y a base de una amplitud de conciencia, que es ya renacentista. Discípulo y amigo íntimo del paganizante Plethon, llevaba atravesada en el corazón la unión eclesiástica no sólo por razones políticas, sino también teológicas y religiosas. Su intelecto se inclina ante los argumentos latinos; pero ni siquiera como cardenal romano olvida en modo alguno la necesidad y calamidades de su patria. Su obra *Contra calumniatores Platonis* emprende con Platón nada menos que repetir la hazaña llevada a cabo, siglos antes con Aristóteles, por Alberto Magno y Tomás de Aquino. Jorge Skholarios[25], sigue el camino inverso (h. 1405 h. 1472). Trabaja por de pronto como maestrescuela y en los tribunales, pronto es hecho juez superior imperial y consejero de sus majestades y como tal acompaña a Juan VIII a Florencia. Su producción literaria prueba, en su volumen, de qué era aún capaz el espíritu bizantino. Tomás de Aquino significa para él poco menos que para Cidones. Traduce *De ente et essentia* y epitoma la *Summa contra Gentiles* y partes de la *Theologica*, escribe los más brillantes tratados bizantinos sobre la providencia y la predestinación y combate la simonía, el judaísmo y el ateísmo. Su formación es sólida y nada lamenta él tanto como la decadencia espiritual de su patria. Los sarcasmos que lanzó en el concilio de Florencia, no se dirigen contra los latinos. Se había —dice— venido a Florencia con la persuasión de acabar en dos palabras con la ignorancia de los latinos. Pero la realidad fue muy distinta. Los latinos defendieron brillantemente su fe; los griegos sólo pudieron oponerles palabras, que apenas significaban nada. ¿Por qué no ceder entonces simplemente y concluir la unión? Pero el mismo Skholarios, a la muerte de Marcos Eugénico, asume el papel principal de los antiunionistas (1445). Su patriotismo desesperado se agarra a la «fe de los padres» como a lo único que había quedado de los bizantinos y su antiguo amor a Tomás de Aquino le hace exclamar ahora: «¡Oh Tomás, lástima que no fueras griego!»

25. La monumental ed. de sus obras: L. PETIT - M. JUGIE - X.A. SIDERIDES, *Oeuvres compl'ètes de Georges (Gennade) Scholarios* I-VII (París 1928-1936), contiene para cada parte una introducción temática y noticias biográficas. Cf. también S. SALAVILLE, *Un thomiste à Byzance au XV^e s.*, ÉO 23 (1924) 129-136; id., *Georges Scholarios et St. Thomas d'Aquin*, en *Mélanges Mandonnet* I (París 1930) 423-440.

Pero el camino más peculiar es el que sigue Jorge Gemistos Plethon [26] († 1452). Plethon era oriundo de una de aquellas familias que, por tradición, ocupaban los altos oficios del patriarcado de *Hagia Sophia*. Ya tempranamente hubo de abandonar Constantinopla por razón de las ideas que esparcía entre sus discípulos, pero halló acogimiento en la corte de los déspotas de Mistra, donde el helenismo podía aún respirar algo de aire libre. Sufre, no menos que Skholarios, por el infortunio de su patria; pero, reformador nato que es, cree hallar en la antigüedad helénica material suficiente para un renacimiento religioso y político de los griegos. Así, el camino del cristianismo, sobre todo de un cristianismo de cuño monástico de la época bizantina, lo lleva a un Platón interpretado políticamente y con espíritu reformatorio. Su meta es la fundación de un estado nuevo por el patrón platónico; su idea central, una *heimarmene* o destino que impera sobre la jerarquía de los dioses, y de la que él espera un fortalecimiento de la conciencia de sus compatriotas semejante al que produce en los muslimes la idea del *kismet*. No se trata de vanas lucubraciones a la vera del fuego, en Mistra, sino de proyectos de reforma tomados muy en serio y estudiados hasta el pormenor. Sabemos que Plethon no estaba solo, sino que pudo reunir en torno suyo un grupo no despreciable de discípulos entusiastas; pero sabemos también que en otras comarcas del imperio eran de observar tendencias paganizantes por el estilo. No tenían porvenir, pero son de interés histórico, porque aquí se cierra un círculo cuyos extremos, durante todos los siglos bizantinos, sólo aparentemente divergían.

LIV. Patriarcado y emperador. Iglesia, misiones y monacato

El hundimiento del imperio, que se va iniciando y consumando en el curso de los siglos XIV y XV, trajo para la Iglesia ortodoxa pérdidas inmensas [1]. No toda conquista seldjúcida u otomana de una franja de terreno significa el aniquilamiento de la ortodoxia o

26 F. Masai, *Pléthon et le platonisme de Mistra* (París 1956)

1 Sobre la desaparición de los griegos del Asia menor cf K. Amantos, *'Ο ἑλλενισμος τῆς Μ. 'Ασίας κατὰ τὸν μεσαιῶνα* (Atenas 1919), A Wachter, *Der Verfall des Griechentums in Kleinasien im XIV. Jh.* (Jena 1903), I.K Bogiatzides, *'Ιστορικαὶ μελέται* (Tesalónica 1933) 1-60, P. Wittek, *Das Furstentum Mentesche* (Estambul 1934)

la desaparición de la administración eclesiástica; pero las razzias constantes de tribus indisciplinadas y los variables programas religiosos de los conquistadores acarreaban gran incertidumbre y total empobrecimiento. Oímos quejas ininterrumpidas de que incluso grandes y ricas metrópolis antiguas no son ahora capaces de alimentar a un clérigo y mucho menos a un obispo. Los metropolitas griegos se inclinaron desde antiguo a residir en la capital con preferencia sobre la provincia. Lo que antes fue pretexto, ahora se convirtió en necesidad. En las «listas de sedes episcopales por categoría» *(Notitiae episcopatuum)*, cuya eventual revisión refleja la efectiva importancia de los obispados, podemos leer cómo las sedes metropolitanas del Asia Menor tuvieron que ir cediendo una tras otra su posición a diócesis antes sin gran importancia, pero mejor situadas. Pero, de hecho, el sínodo de Constantinopla se contentó por lo general con unir en una sola mano dos o más obispados, por distantes que se hallaran, a fin de que los mejores medios de uno aprovecharan a la administración del otro. Estas traslaciones y uniones que se arbitraron como temporales (κατ' ἐπίδοσιν) llenan las actas patriarcales de la época. De este modo pudo contenerse temporalmente la decadencia de las iglesias en terreno conquistado; pero en muchos casos no pudo impedirse el curso de las cosas. Añadióse a ello que muchas iglesias se percataron de las ventajas de turquizarse y hasta de islamizarse, o por lo menos desarrollaron formas de sincretismo religioso, que a los ojos de los ortodoxos era una abominación. Clero y obispos mismos que permanecieron en el país conquistado, se acomodaron acá y allá a las circunstancias, de forma que el cuadro total de la Iglesia ortodoxa en el Asia Menor se hizo cada vez más desolador.

En el gran espacio del interior del Asia Menor, famosas metrópolis como Sebaste, Eucaita, Iconio, Mocisso y Nacianzo estuvieron durante decenios sin obispo propio. Se traspasó —cosa imposible— su administración a un solo hombre, al metropolita de Cesarea de Capadocia. Así se hizo en 1327 y comprobamos que la situación apenas había cambiado en 1365[2]. Mejor se sostuvieron las metrópolis de la margen norte del Asia Menor, sobre todo Trebisonda, que estaba bajo la protección de emperadores propios, y

2. MIKLOSICH-MÜLLER, *Acta et diplomata graeca medii aevi* I (Viena 1860) 143ss 468ss

también Amasea y Sínope en el Helesponto. Se hacen especiales esfuerzos por mantener con vida la antigua sede apostólica de Éfeso. La sede pudo desde luego proveerse casi durante todo el siglo XIV; pero ello se debió a que se unieron de nuevo con Éfeso la mayor parte de los obispados de la antigua diócesis efesina que, desde hacía decenios y aun siglos, se habían hecho metrópolis y arzobispados independientes [3]. En Sardes la destrucción del cristianismo hubo de comenzar ya a principios del siglo XIV. A mediados de siglo, Filadelfia, último bastión de los bizantinos en el Asia Menor, heredó sus derechos, primero temporalmente y, en 1369, en forma definitiva [4].

Esmirna, ya igualmente al comienzo del siglo, hubo de ser administrada temporalmente desde la isla de Quíos. El año 1347, un ejército de cruzados tomó la ciudad y estableció una jerarquía latina. Cuando algún tiempo después pudo de nuevo nombrarse un metropolita griego, apenas hubo quien se decidiera a ocupar aquel puesto [5]. Toda la tierra llana de Bitinia fue ya en los primeros decenios presa de los otomanos, aunque las ciudades más importantes no se hicieron otomanas hasta comienzos del cuarto decenio. Los habitantes de Nicea parece que se pasaron en masa al islam. El año 1338, les hace el patriarca la oferta de que, si se arrepienten, los admitirá de nuevo en la Iglesia. Y va tan lejos que les dispensa en la práctica y confesión pública del cristianismo, caso que el miedo a los turcos haga necesaria pareja actitud, procedimiento único para las ideas ortodoxas [6].

El patriarca mismo no estaba en situación de sostener con sus medios financieros a las iglesias necesitadas. Santa Sofía había perdido en la cuarta cruzada la mayor parte de sus bienes inmuebles, y sólo muy pocos recuperó desde 1261. En 1324, las metrópolis y arzobispados, con Monembasia a la cabeza, se obligaron a ayudar al patriarca por medio de prestaciones especiales [7]. Pero cuanto más dificultades sufrían las metrópolis mismas, menos efecto podía producir esta resolución. Ya en 1381 oímos el lamento de que ninguna metrópoli de la Iglesia ortodoxa era más pobre que la «gran iglesia» [8].

---

3. Ibid. II, 103ss.
4. Ibid. I, 270. 509.
5. Ibid. I, 447.
6. Ibid. I, 183.
7. Ibid. I, 126-129.
8. Ibid. II, 35.

A pesar de todo, Constantinopla no deja de recordar enérgicamente, hasta el último momento, la categoría de su Iglesia en el terreno territorial, jurídico y espiritual. Cuanto menor se va haciendo la extensión real del patriarcado y más viva la polémica en torno al primado romano, tanto más se impone en Constantinopla un pensamiento centralista, que se nutre de la idea del primado universal de la propia Iglesia. Las actas patriarcales de la época hablan también aquí un lenguaje claro. La concepción de una «pentarquía», es decir, la idea de que la esencia de la estructura de la Iglesia en la colaboración floja de cinco patriarcados independientes (autocéfalos), puede comprobarse no sólo en la época media bizantina, sino también en el bizantinismo tardío[9]. Sin embargo, los patriarcas de Constantinopla realzan más y más su posición aparte, y se valen de un vocabulario, por así decir, papal. La Iglesia de Cristo tiene su cúspide en Constantinopla, fundación de Andrés, el «primer llamado»; el obispo de Constantinopla es «el padre común de todos los cristianos sobre la tierra», y los metropolitanos son sus vicarios. Todo cristiano tiene derecho a apelar a él. Él es también el «maestro católico» del orbe de la tierra, vicario de Cristo, que sienta en el trono de éste[10].

Teóricamente apenas si se modificó la relación con el emperador. *In hoc discrimine rerum*, las dos potestades estaban más que nunca remitidas una a otra. Las experiencias por ejemplo, del concilio de Lyón, en que el emperador realizó la unión sin contar con la jerarquía como tal, hicieron sentir a éste la oportunidad de contar más y más en cuestiones fundamentales de la Iglesia con el patriarca y su sínodo. Cuanto mayor se hizo la familiaridad con la situación de Occidente, mayor fue la tendencia a adaptarse aun en las negociaciones al conjunto de ideas occidentales sobre la relación entre la Iglesia y el Estado. El mejor ejemplo de ello es la conducta del emperador Juan VIII en el concilio de Ferrara-Florencia. Cierto que no dejó las riendas de la mano en la dirección de las negociaciones; pero permitió al patriarca y a los obispos más libertad en la discusión teológica que ninguno de sus antecesores, y nada oponía cuando los hombres de las Iglesias hacían alarde de la indepen-

9. Cf. BECK 33-34.
10. Pruebas en BECK 35

dencia de sus competencias. A pesar de todo, al papa Eugenio IV le pareció lamentable el Estado de la Iglesia frente al del emperador, y el patriarca José II se prometía de la conclusión de la unión, con ayuda del papa, un refuerzo de la libertad eclesiástica [11]. También entre los obispos y altos empleados eclesiásticos, como Simeón de Tesalónica y Silvestre Syrópulos, se percibe cada vez más el desagrado por la falta de libertad de la Iglesia. Por añadidura, la Iglesia hubo de consignar, por este tiempo, por escrito, esa su falta de libertad. El emperador Juan V exigió del sínodo patriarcal (entre 1380-1382) un decreto, que sancionara sus derechos esenciales, hasta entonces reconocidos, en materia de administración eclesiástica [12]. A la verdad, lo decisivo es ahora que, contra las teorías legísticas de siglos anteriores, los derechos del emperador se presentan como privilegios eclesiásticos y ya no como derechos natos. Pero la ironía de la situación —el emperador puede arrancar privilegios para sí— se ve por la efectiva distribución de cargas. Sin embargo, puede afirmarse que, no obstante la tozudez con que los emperadores se aferraron a sus derechos en la administración de la Iglesia, se fueron apartando más y más de los que hasta la fecha habían ejercido en cuestiones de fe y dogma, excepto la estipulación de 1380-1382 de que ni al sínodo ni al patriarca le estaba permitido excomulgar al emperador y a su corte.

Notemos una vez más que, no obstante las voces en contra que provocó por este tiempo la intromisión eclesiástica de los emperadores, la situación de Iglesia y Estado exigía evitar en lo posible el conflicto. Una separación de poderes hubiera herido a los dos gravísimamente. Percibimos la preocupación del patriarca frente a la evolución de Rusia, en que se dejaban oír voces en el sentido de mantener la unión eclesiástica con el patriarcado constantinopolitano, pero rechazaban el nexo jurídico entre Iglesia y cesarismo. En tono de conjuro escribe el patriarca Antonios, el año 1393, al gran príncipe Vasily: «Tú dices: tenemos ciertamente una Iglesia, pero no admitimos ningún emperador. Pero esto no está bien. Los santos emperadores ocupan en la Iglesia un puesto importante, pues desde el principio ellos han protegido y mantenido la vida

---

11. S. SYROPULOS, *Vera historia unionis non verae* (La Haya 1660) 92. 100.

12. V. LAURENT, *Les droits de l'empereur en matière ecclésiastique*, RÉB 13 (1955) 5-20.

cristiana sobre la *oikumene* entera. Los cristianos no pueden tener una Iglesia sin un emperador. Ambos están unidos de la manera más estrecha y no pueden separarse»[13]. Sin embargo, ni esta inflamada postura pudo detener la evolución rusa. Y en el momento en que deja de haber emperador bizantino, Moscú aspirará también a la independencia eclesiástica y la realizará.

La acción de los patriarcas de esta época no miró sólo al prestigio de la propia posición, sino que persiguió también vigilantemente la consolidación y expansión de la ortodoxia, dondequiera había aún posibilidad para ello. Un tiempo pareció que pudieran cristianizarse parte de dominios mongólicos que habían penetrado ampliamente en el antiguo imperio. Sobre todo los mongoles de Persia se mostraban propensos al cristianismo, especialmente en su forma nestoriana, desde el khan Hulagu (1251-1265). Pero también los ortodoxos gozaron de esta tolerancia y, hacia fines del siglo XIV, puede Constantinopla enviar un obispo a Tabris en la persona de Gregorio Khioniades[14]. Si este éxito duró poco —Khioniades parece haber sido pronto confinado— tanto más enérgicamente se volvió el patriarca a aquellos antiguos territorios del imperio donde el aflojamiento e incipiente decadencia de la dominación latina prometía ventajas para la ortodoxia, sobre todo Creta, Chipre y el Peloponeso.

En Creta, la Iglesia griega estaba nominalmente unida con la latina[15]. Sin embargo, los venecianos no toleraban a ningún obispo griego en la isla. La dirección superior de los griegos estaba en manos del arcipreste (protopapas) de Khandax, que era responsable ante el arzobispo latino de la isla. No se permitía comercio eclesiástico con Constantinopla; los clérigos griegos, después de un examen por obispos latinos de Creta, eran ordenados por obispos

13. MIKLOSICH-MÜLLER, l.c., II, 191.

14. J.-B. PAPADOPULOS, *Une lettre de Grégoire Chioniadès, évêque de Tabris*, en *Mélanges Ch. Diehl* I (París 1930) 257-262; cf. también R. GROUSSET, *L'empire des steppes* (París 1952) 420ss.

15. N.B. TOMADAKES, *'Ορθόδοξοι ἀρχιερεῖς ἐν Κρήτῃ ἐπὶ Ἐνετοκρατίας*, «Ὀρθοδοξία» 27 (1952) 63-75; id., *Οἱ ὀρθόδοξοι παπάδες ἐπὶ Ἐνετοκρατίας καὶ ἡ χειροτονία αὐτῶν*, «Κρητικὰ χρονικά» 13 (1959) 39-72; G. HOFMANN, *Wie stand es um die Frage der Kirchenunion auf Kreta im XV. Jh.?*, OrChrP 10 (1944) 91-115; id., *Nuove fonti per la storia profana ed ecclesiastica di Creta nella prima metà del secolo XV*, «Ἑλληνικὰ Παράρτημα» 9 (1955) 462-469; M.J. MANUSAKAS, *Μέτρα τῆς Βενετίας ἔναντι τῆς ἐν Κρήτῃ ἐπιρροῆς τοῦ πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως*, «Ἐπετηρίς» 30 (1960) 95-144.

griegos de las posesiones venecianas de Modon y Kroton en el Peloponeso. A pesar de todo, la ortodoxia se mantuvo inquebrantada en lo esencial y hasta pudo ganar a no pocos colonos venecianos en el interior de la isla. Constantinopla se esfuerza reiteradamente para lograr influencia directa. Ello explica, por ej., la misión del obispo Anthimos a Creta en la segunda mitad del siglo XIV, seguramente después de la sublevación griega contra la Serenissima en los años sesenta [16]. Poco después, José Bryennios († h. 1430) marchó por veinte años a Creta [17], seguramente por mandato del patriarca, aunque esto difícilmente se diría públicamente. Creta era entonces refugio de muchos convertidos que dejaban a Constantinopla, y Bryennios estaba empeñado en poner dique a su influencia, pero también en mover a los ortodoxos, sobre todo a monjes y clérigos, a aquella vida moral que, en la luz ambigua de las dos confesiones, necesitaba evidentemente de enérgico refuerzo. Parece ser que sectores ortodoxos, malavenidos con su celo moral, lograron su expulsión de la isla.

En Chipre, la situación de la Iglesia ortodoxa era desesperada [18]. Vivía más mal que bien sobre la base jurídica de la *Bulla Cypria* del papa Alejandro IV, del año 1260. Cierto que había aún obispos, cuatro en número; pero cada uno de ellos tenía a su lado un colega latino, y el único metropolita era el arzobispo latino. Un obispo electo es examinado y confirmado por la jerarquía latina, y debe prestar juramento de fidelidad al papa. Los litigios entre clérigos ortodoxos los dirime un tribunal ortodoxo; pero necesita dar cuenta a los latinos; los casos mixtos están sometidos exclusivamente a la jerarquía latina. Así los griegos de la isla no sólo estaban en completa dependencia de los latinos, sino que gozaban por añadidura del desprecio del mundo ortodoxo, señaladamente del patriarcado. En estas circunstancias, a comienzos del siglo XV, los obispos griegos toman la resolución —aunque no unánime— de someterse de nuevo a Constantinopla. Nuevamente marcha Bryennios, como emisario del patriarca, a la isla y congrega un sínodo [19].

---

16. Cf I. DYOBUNIOTES, *'Επετηρὶς 'Εταιρ Βυζαντ Σπουδῶν* 8 (1931) 30-41, 9 (1932) 53-55.

17. Sobre Bryennios cf. supra notas 21, 22.

18. G. HILL, *A History of Cyprus* II (Cambridge 1948)

19. Actas ed. por A PAPADOPULOS-KERAMEUS, *'Ο ἐν Κωνπόλει Φιλολ. Σύλλογος, Παράρτημα* al tomo 17 (1886) 48-51.

Sus instrucciones exigen de los obispos cipriotas que nieguen la obediencia al papa y pongan término a la cooperación con los obispos latinos. Como los obispos, por miedo a sus señores, propusieron un tratado secreto con el patriarcado y no querían saber nada de cambios en la situación exterior, recomendó Bryennios al sínodo que se apartara de la unión.

La ortodoxia hizo progresos reales en la península del Peloponeso[20]. Las afortunadas expediciones de los déspotas de Mistra permitieron a la jerarquía griega tomar posesión efectiva de las grandes metrópolis antiguas, como Patras y Corinto. Ya decenios antes había comenzado la reorganización de la Iglesia de Patras. La ciudad se hizo griega por los años de 1429-1430. En el intermedio, el metropolita se vio forzado a gobernar el obispado desde el monasterio de Mega Spelaion. Corinto fue de nuevo griega el año 1395. La reanimación de la metrópoli, desde mediados del siglo XIV aproximadamente, trajo consigo graves conflictos de precedencia con Monembasio, que entretanto se había engrandecido y se oponía enérgicamente a los antiguos privilegios de la primera sede del Peloponeso. En Mistra mismo surgió en el curso de estos decenios una nueva capital de la ortodoxia con todo esplendor externo. Aquí residía el obispo de Esparta, aquí se edificaron nuevas iglesias y se erigieron nuevos monasterios. Hacia 1300 se levantaron los monasterios imperiales Brontokhion, el Zoodotu y la Pantanassa. También en los restantes territorios del despotado puede comprobarse un nuevo florecimiento de fundaciones monásticas, como en Monembasia, en Mesenia, Kernitza, etc. Mistra era además escenario de una activa vida espiritual, aquí se concentró un movimiento en que también tomó parte la teología, y aquí nació un nacionalismo griego con fuerzas regeneradoras; pero también aquí echó la raya final Mehmed el Conquistador.

La victoria de la teología palamítica en el siglo XIV fue a par la victoria del monacato hesicasta y, con una conclusión *a priori*, puede sin duda decirse la victoria del monacato bizantino en general. A decir verdad, la controversia mostró que este monacato era ya entonces una especie de institución nacional de naturaleza

---

20. Cf. D.A. ZAKYTHINOS, *Le despotat grec de Morée* II (Atenas 1953) 270ss.

sacrosanta, y las condenaciones que entonces se pronunciaron, no se fundaron tanto en puntual análisis de las opiniones teológicas de los antipalamitas, cuanto, simplemente, en el hecho del *crimen laesae religionis;* pero al antipalamismo, sobre todo en la forma que lo proponía Barlaam —siquiera en esta fila entre también Gregoras— era precisamente una ataque al Athos; pero ya el postrero.

La victoria significa, a par, un influjo político agrandado, si cabía agrandarlo. Esta evolución se había iniciado desde largos decenios atrás. Donde la jerarquía griega había sido desplazada por los conquistadores latinos, quedaron con frecuencia los monjes, que efectivamente cultivaban en el imperio bizantino sus ideales de manera mucho más independiente de formas monásticas externas, que sus congéneres de Occidente. De ahí que pudieran más fácilmente infiltrarse en territorios ocupados de su patria, para mantener viva, como guías y consejeros del pueblo, la resistencia contra la dominación latina en la administración y en la Iglesia.

Pero llevaban también la resistencia a lo interior del imperio, contra el emperador, la alta clerecía y el patriarca, apenas olfateaban aquí una tendencia a pactar con la Iglesia de Occidente. Por obra y gracia de sí mismos, se erigían a cada paso en héroes de la ortodoxia, y podían hacerlo con tanta menor dificultad, cuanto que frecuentemente carecían de toda formación, incluso teológica. Este prestigio de los monjes no excluye que la burla y la sátira se cebaran fuertemente en ellos. Ambas son en el fondo inofensivas y asumen la función compensatoria que cabe observar en toda civilización muy clericalizada. El prestigio de los monjes estaba apoyado por las grandes riquezas en tierras y criados, que la mayor parte de los monasterios habían acumulado desde decenios gracias a pías fundaciones, muestras imperiales de favor, propaganda y hábil política económica. A decir verdad, la situación económica de los emperadores y de la alta nobleza en los siglos XIV y XV no era ya tal que pudiera aún multiplicarse el número de los grandes monasterios feudales. Las fundaciones que aún se hicieron parecen haber sido todas de modesta escala.

En el siglo XIV debe sin duda ponerse también aquella evolución que llevó lentamente al triunfo de la *idiorrhythmia* en los antiguos

monasterios[21]. La palabra es conocida desde siglos en la lengua ascética e indica la propia voluntad, no sujeta por yugo alguno de obediencia, en todo caso algo reprobable. En esta época tardía el concepto mantiene de todo punto esta significación; pero en sentido estricto se hace expresión — estimada ora positiva, ora negativamente — de un monasticismo que prescinde de la vida en común y supone la disolución del cenobio. La gran familia monástica se deshilacha en grupos mínimos que, aparte las grandes líneas del ideal monástico, regulan por sí mismos su vida, adquieren bienes, testan y apenas si necesitan ya de un abad. En su lugar aparece pronto una llamada *epitropia*, una comisión directiva de representantes de estas comunidades mínimas, con un *primus inter pares* — llamado en lo sucesivo δικαῖος — a la cabeza. En la literatura estatutal, esta situación es por vez primera asible claramente en el *Typikon* que el emperador Manuel II publica para el Athos (1394)[22]. El texto rechaza desde luego esta forma de vida; sin embargo, la falta de énfasis hace sospechar que el autor se forjaba pocas ilusiones. Sobre el origen de esta manera de vida se han emitido las más diversas teorías. No puede en ningún caso pasarse por alto que el cenobitismo estricto tropezó siempre en Bizancio con grandes resistencias, y ni el emperador Justiniano ni Atanasio Athonites se atrevieron a excluir enteramente formas de anacoresis. Las numerosas vidas de monjes delatan una y otra vez que las condiciones efectivas fueron incluso mucho más allá de las concesiones de los legisladores. De manera precisa el desenvolvimiento de la mística hesicástica hubo de fomentar esencialmente la tendencia a la idiorritmia.

Como la liturgia, la «salmodia», no desempeña apenas papel digno de cuenta en la vida de los hesicastas, y hasta es rechazada por algunos entusiastas; un pequeño grupo de hesicastas no podía menos de hacer saltar en pedazos la vida cenobítica en general. Su mística se opone a la formación de grupos mayores, en que la idea de comunidad haya de ser básica. Apenas cae Bizancio se multiplican las voces que repudian la idiorritmia, y son desde

21. PH. MEYER, *Die Haupturkunden fur die Geschichte der Athosklöster* (Leipzig 1894); id., *Beiträge zur Kenntnis der neueren Geschichte und des gegenwärtigen Zustandes der Athos-Kloster,* ZKG 11 (1890) 395ss; P. DE MEESTER, *De monachico statu juxta disciplinam byzantinam* (Ciudad del Vaticano 1942) 78-80. 380-381 y passim.

22. MEYER, l.c., 195-203.

luego voces de los obispos; pero no parece que se viera un nexo entre hesicasmo e idiorritmia.

A la verdad, una voz se levanta en el Bizancio tardío, que quiere acabar con ésta y con toda forma de monacato, siquiera sea la voz de un intruso: Gemistos Plethon, en sus escritos de reforma, que fueron dedicados a los Paleólogos y se destinaban a reorganizar el estado bizantino[23]. Plethon niega a los monjes, «que bajo pretexto de meditación espiritual pretenden una buena parte de los bienes del estado», todo derecho a ello, «pues nada hacen por la comunidad». Debieran trabajar para su propio sustento y no socaliñar a los demás. «Si ya los ingresos totales del estado no bastan apenas para los gastos de la defensa, ¿qué quedará si todavía se ceba a un enjambre de zánganos, de los que se supone que algunos se consagrarán a meditaciones espirituales, pero otros pasan la vida ociosos?»

Piénsese como se quiera sobre este veredicto, el monacato no desempeñó el papel más afortunado en el ocaso de Bizancio. Para que el monacato bizantino, como cualquier otro monacato, contribuya a la vida del pueblo y del Estado, han de buscarse criterios elásticos. Ahora bien, dondequiera se mezcló el monacato bizantino en las cuestiones de política eclesiástica de la época, lo hizo con una tozudez e intransigencia que de antemano hacían echar de menos reflexiones bien justificadas, inteligente penetración de la materia y juicio equilibrado[24].

---

23. S. LAMPROS, *Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά* III (Atenas 1926) 257.

24. Óigase una voz ortodoxa: D. SAVRAMIS, *Zur Soziologie des byzantinischen Mönchtums* (Leidem-Colonia 1962), par. 92-93: «La moral individual de los monjes bizantinos no consiguió nunca establecer un equilibrio con la moral social... Su espíritu conservador preservó a los griegos de perniciosas influencias que pudieran venirles de Occidente, pero también contribuyó a que las influencias occidentales de signo positivo chocaran siempre contra la actitud defensiva y hostil del Oriente.»

Sección cuarta

DE LA EDAD MEDIA A LA REFORMA PROTESTANTE

LV. Renacimiento y humanismo

Por Karl August Fink
Profesor de la Universidad de Tubinga

FUENTES: V. Ilardi, *Fifteenth-century Diplomatic Documents in Western European Archives and Libraries 1450-1494,* «Studies in the Renaissance» 9 (1962) 64-112; *Calendar of Entries in the Papal Registers relating to Great Britain and Ireland X-XIV 1447-1492* (1915-1960); *Repertorium Germanicum VI Nikolaus V.* (en impresión); *Vespasiano da Bisticci, Vite di Uomini illustri del secolo XV,* ed. por P. D'Ancona - E. Aeschlimann (Milán 1951); L. Pastor, *Ungedruckte Akten zur Geschichte der Päpste I 1376-1464* (Friburgo de Brisgovia 1904).

BIBLIOGRAFÍA: Fliche-Martin xv (1951): *L'Église et la Renaissance* por R. Aubenas - R. Richard; Pastor i ii, cf. A. Strnad, *Francisco Todeschini-Piccolomini. Politik und Mäzenatentum im Quattrocento,* RömHM 8-9 (1964-1966) 101-425 con complementos y correcciones seguidas a Pastor y muy extensa bibliografía; Seppelt-Schwaiger iv (1957); *Storia d'Italia,* coordinada por N. Valeri ii (Turín 1959); N. Valeri, *L'Italia nell'Età dei Principati* (Verona 1949); P. Paschini, *Roma nel Rinascimento* (Bolonia 1940) 477-488 (bibliografía); H. Marc-Bonnet, *Les Papes de la Renaissance 1447-1527* (París 1953); D. Hay, *Geschichte Italiens in der Renaissance* (Stuttgart 1962); F. Bérence, *Les Papes de la Renaissance* (París 1966); F. Cognasso, *L'Italia nel Rinascimento. Società e Costume* ii (Turín 1965) 275-372; J.H. Plumb, *The Italian Renaissance. A Concise Survey of its History and Culture* (Nueva York 1965); F. Babinger, *Mehmed der Eroberer*

und seine Zeit (Munich 1953); S. SCHÜLLER-PIROLI, *Borgia, Die Zerstörung einer Legende, die Geschichte einer Dynastie* (Olten-Friburgo de Brisgovia 1963); *Handbuch der Geschichte der böhmischen Länder*, ed. por K. BOSL I (Stuttgart 1967); G. URBAN, *Die Kirchenbaukunst des Quattrocento in Rom*, «Röm. Jahrbuch für Kunstgeschichte» 9-10 (1961-1962) 73-287; D. REDIG DE CAMPOS, *I Palazzi Vaticani* (Bolonia 1967); R.U. MONTINI, *Le Tombe dei Papi* (Roma 1957); G. LADNER, *Die mittelalterliche Reform-Idee und ihr Verhältnis zur Idee der Renaissance*, MIÖG 60 (1952) 31-59; B.L. ULLMANN, *Studies in the Italian Renaissance* (Roma 1955); P.O. KRISTELLER, *Studies on Renaissance Humanism during the Last Twenty Years*, «Studies in the Renaissance» 9 (1962) 7-30; *Bibliographie internationale de l'Humanisme et de la Renaissance. I Travaux parus en 1965* (Ginebra 1966); *The Renaissance. A Reconsideration of the Theories and Interpretation of the Age*, ed. por T. HELTON (Madison 1964); E. RAIMONDI, *Rinascimento inquieto* (Palermo 1965); F. CHABOD, *Scritti sul Rinascimento* (Turín 1967); *Begriff und Problem der Renaissance. Wege der Forschung*, ed. por A. BUCK (Darmstadt 1968); H. BARON, *Die politische Entwicklung der italienischen Renaissance*, HZ 174 (1952) 31-56; id., *Humanistic and Political Literature in Florence and Venice at the Beginning of the Qattrocento* (Cambridge-Mass. 1955); id., *The Crisis of Early Italian Renaissance. Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny* (Princeton 1955); cf. M. SEIDLMAYER, *Wege und Wandlungen des Humanismus* (Gotinga 1965) 47-74 y FERGUSON-BARON, «Journal of the History of Ideas» 19 (1958 14-34; P. HERDE, *Politik und Rhetorik in Florenz am Vorabend der Renaissance*, AKG 47 (1965) 141-220; G. TOFFANIN, *La religione degli Umanisti* (Bolonia 1950); id., *Storia dell'Umanesimo*, 3 t. (Bolonia 1950); E. GARIN, *La cultura filosofica del Rinascimento Italiano* (Florencia 1961); id., *Medioevo e Rinascimento* (Bari ²1961); id., *Storia della Filosofia Italiana*, 3 t. (Turín 1966); id., *Die Kultur der Renaissance*, en *Propyläen Weltgeschichte* VI (1964); R. WEISS, *Humanism in England during the Fifteenth Century* (Oxford ²1957); J. IRMSCHER (dir.), *Renaissance und Humanismus in Mittel- und Osteuropa* I (Berlín 1962); M. GRITZ, *Die Stellungnahme der kath. Kirchenhistoriker Deutschlands im 19. Jh. zu Renaissance und Humanismus* (tesis, Tubinga 1955).

Humanismo cristiano: A. DELLA TORRE, *Storia dell'Accademia Platonica di Firenze* (Florencia 1902, reimpr. Turín 1960); P.O. KRISTELLER, *Studies in the Renaissance Thought and Letters* (Roma 1956); A. SORIA, *Los Humanistas de la Corte de Alfonso el Magnánimo* (Granada 1956); E. GARIN, *Studi sul Platonismo medioevale* (Florencia 1958); F. SECRET, *Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance* (París 1964); P.O. KRISTELLER, *Eight Philosophers of the Italian Renaissance* (Londres 1965); E. WIND, *Pagan Mysteries in the Renaissance* (Bungay [Suffolk] 1967).

Sobre Valla: Laurentii Vallae Opera (Basilea 1540, 1543, reimpr. Turín 1962ss); ed E. GARIN; G. RADETTI; L. VALLA, *Scritti filosofici e religiosi*

(Florencia 1953); F. GAETA, *Lorenzo Valla* (Nápoles 1955); *Convegno di Studi per il V centenario della morte di L. Valla*, «Archivio storico per le prov. Parmensi», IV, serie 9 (1957).

Sobre Marsilio Ficino: Marsilii Ficini Florentini Opera, 2 t. (Basilea 1561, 1576, reimpr., Turín 1959); P.O. KRISTELLER, *Supplementum Ficinianum*, 2 t. (Florencia 1937); W. DRESS, *Die Mystik des M.F.* (Berlín-Leipzig 1929); P.O. KRISTELLER, *Il Pensiero filosofico di M.F.* (Florencia 1953); M. SCHIAVONE, *Problemi filosofici in M.F.* (Milán 1957); R. MARCEL, *Marsile Ficin* (París 1958; M. FICIN, *Com. sur le Banquet de Platon* (París 1956); ID, *Théologie Platonicienne*, 3 v. (París 1964-70).

Sobre Pico della Mirandola: Opera (Basilea 1572); ed. E. GARIN, 5 t. (Florencia 1942-1956); E. MONNERJAHN, *Giovanni Pico della Mirandola. Ein Beitrag zur philosophischen Theologie des italienischen Humanismus* (Wiesbaden 1960); P. ROCCA, *Studi in onore di Giovanni Pico della Mirandola nel V Centenario della nascita*, en *Atti e memorie della Dep. prov. Ferrarese di storia Patria N.*, p. 26 (Ferrara 1963); E. GARIN, *Giovanni Pico della Mirandola* (Parma 1963); G. DI NAPOLI, *Giovanni Pico della Mirandola e la Problematica dottrinale del suo tempo* (Roma 1965); *L'Opera e il Pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella Storia dell'Umanesimo. I. Relazioni, II. Comunicazioni* (Florencia 1966).

Revistas y series importantes:
«Medieval and Renaissance Studies» (Londres 1950ss); «Renaissance News. Renaissance Society of America Publications» (Nueva York 1948ss); «Rinascimento». Rivista dell'Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento (Roma 1950ss, segunda serie 1961ss); «Studies in the Renaissance. Publications of the Renaissance Society of America» (Nueva York 1954ss).

Los acontecimientos de mediados del siglo XV; el fin del concilio de Basilea, la tranquilización de los estados europeos, sobre todo en Alemania, por la condescendencia de Nicolás V, la restauración de los Estados de la Iglesia con renuncia a una auténtica reforma de la Iglesia y de la curia, significan una profunda incisión en la historia eclesiástica. La edad que ahora se inicia, llamada del renacimiento y de los papas renacentistas, lleva en rápida transición del primero al segundo y pleno renacimiento. Esta revolución de gran escala fue acompañada de considerables fenómenos de carácter crítico y no encuentra en las exposiciones de historia de la Iglesia un juicio uniforme.

En los últimos decenios los estudios sobre el renacimiento y el humanismo ha hecho poderosos progresos con un número apenas

abarcable de investigaciones, revistas y publicaciones propias. Su gran tema es la interpretación de un siglo de extraordinaria vitalidad, preferentemente, sin embargo, desde el punto de vista de la filología y de la historia del arte, de la cultura y constitución. A todas estas cuestiones hay que dar aquí de mano, y sólo se tratarán los temas eclesiásticos, señaladamente la evolución del papado. Desde que Pastor gustó de hablar de humanistas «buenos» y «malos», no se ha calmado el problema de la religiosidad y eclesialidad de los humanistas y figuras principales del Renacimiento. Si Toffanin, de un lado, recalcó demasiado fuertemente la fe, tampoco tenemos, de otro lado, derecho alguno para hablar de un paganismo general [1].

Los comienzos del renacimiento y del humanismo como movimientos literarios se sitúan en momentos totalmente distintos; oscilante es también la valoración en las denominaciones de un renacimiento cristiano o anticristiano, de humanistas creyentes o incrédulos, desde la condenación anticristiana hasta la concepción de un movimiento de reforma. El alejamiento de Aristóteles y de la escolástica tardía, el retorno a Platón y al agustinismo pudiera significar en muchos aspectos una renovación. El renacimiento de los estudios clásicos fue por de pronto asunto predominantemente italiano; de Florencia, Roma y de las pequeñas cortes de príncipes italianas del siglo XV salió con irradiación a toda Europa un nuevo vínculo de unión que pudo sustituir al del imperio cristiano, debilitado por la ascensión de los estados nacionales.

El movimiento humanístico de Italia fue fuertemente impulsado por los sabios griegos que hacia fines del siglo XIV y comienzos del XV, al tiempo de los concilios de reforma y después de la caída de Constantinopla, vinieron a Occidente (Crisoloras, Gemistos Plethon, Bessarión, etc.). Pero el llamado humanismo cristiano recibió su particular significación con figuras como Lorenzo Valla, Marsilio Ficino, Pico della Mirandola y la Academia platónica

---

1. G. TOFFANIN, *La religione degli Umanisti* (Bolonia 1950); CH. TRINKAUS, *Humanist Treatise on the Status of the Religious: Petrarch, Salutati, Valla*, «Studies in the Renaissance» 11 (1964) 7-45; C. ANGELERI, *Il problema religioso del Rinascimento, Storia della Critica e Bibliografia* (Florencia 1952); M. SEIDLMAYER, *Religiös-ethische Probleme des italienischen Humanismus: Wege und Wandlungen des Humanismus* (Gotinga 1965) 273-294; una síntesis de las concepciones del renacimiento en E. HASSINGER, *Das Werden des neuzeitlichen Europa* (Brunswick 1959) 23-50.

de Florencia. Lorenzo Valla (1407-57), romano de nacimiento, trabajó algunos años en Pavía, hasta que lo arrojó de allí un trabacuentas con juristas, luego once años en la corte del gran mecenas de los humanistas, Alfonso el Magnánimo, rey de Nápoles, y de nuevo bajo el pontificado de Nicolás v en Roma. El más fuerte talento entre los humanistas italianos de la primera mitad del siglo xv, no se quedó en la discusión filológica de los textos hasta entonces desconocidos y recién descubiertos, sino que sacó las consecuencias en el terreno filosófico y teológico. Valla se dio a conocer por sus vivos e ingeniosos ataques, que seguían las huellas de Nicolás de Cusa contra la donación constantiniana: *De falso credita et ementita Constantini donatione declamatio* (1440), con la consecuencia de que el papa debía renunciar al poder temporal. Si este ataque frontal a la Iglesia romana en la forma que se le dio entonces puede ponerse en el contexto de la lucha del rey de Nápoles contra Eugenio iv, en la *declamatio* se percibe además una gran inteligencia de las intenciones religiosas de los concilios de reforma, sobre todo del de Basilea [2]. La crítica corriente en los humanistas de la avaricia del clero, de la falsedad y vicios de los monjes, nace en Valla de una visión profunda de la genuina religiosidad y del verdadero cristianismo [3]. Lo mismo que el Cusano, Valla deseaba también la paz religiosa *(pax fidei)* en la religión única, aunque se exprese en distintos ritos. De las muchas disputas filológicas nació un sentido crítico histórico, que se alejaba de la teología escolástica tradicional, retornaba a san Pablo y a los padres de la Iglesia, comprendía las necesidades religiosas de su tiempo de transición y se extendía a la más sublime tradición cristiana, el Nuevo Testamento. La comparación de la Vulgata con el texto griego *(Collatio Novi Testamenti* 1444) dio por resultado una muchedumbre de nuevos conocimientos y cuestiones teológicas, que seguirían influyendo por mucho tiempo. Las *Annotationes,* no publicadas hasta 1505 por Erasmo, tuvieron numerosas ediciones y ejercieron gran influjo en la crítica bíblica del siglo xvi.

---

2. G. ANTONAZZI, *Lorenzo Valla e la Donazione di Costantino nel secolo XV con un testo inedito di Antonio Cortesi,* RSTI 4 (1950) 186-234.

3. G. RADETTI, *La Religione di Lorenzo Valla,* «Medioevo e Rinascimento» 2 (Florencia 1955) 595-620; G. ZIPPEL, *La defensio «Quaestionum in philosophia» di L. Valla, e un noto processo dell'Inquisizione Napoletana,* «Bullettino dell'Istituto storico Italiano per el Medio Evo» 69 (1957) 319-347.

Cierto que también tropezaron con fuerte resistencia y el año 1559 fueron puestas en el Índice de Paulo IV; las demás obras lo fueron el año 1590[4]. Mas para entonces habían producido ya su efecto, trajeron un nuevo modo de discusión, despertado una sensibilidad opuesta a la *miseria humanae conditionis* de la edad media.

Pero, no obstante los esfuerzos de Nicolás V y la generosa protección de los humanistas por Sixto IV, no fue Roma el centro del humanismo y del Renacimiento, por lo menos en el orden puramente espiritual. En Florencia el humanismo se desplegó plenamente como platonismo. Ya la primera mitad del siglo XV vio una viva actividad científica en la ciudad del Arno (Coluccio Salutati, Poggio Bracciolini, Leonardo Bruni, etc.). Cierto que por lo pronto Aristóteles era aún el verdadero maestro, que era particularmente explicado por Juan Argyrópulos, que huyó a Italia y se instaló en el Studio florentino. Pero, poco después de mediados de siglo, favorecida por Cosimo Medici, nació la «Academia» que se consagró pronto casi exclusivamente al platonismo[5]. Aunque ya antes se habían traducido al latín las obras de Platón[6], a la Academia llegaron sobre todo por la versión de Marsilio Ficino (1433-1499), filólogo o filosofante, que se adscribió totalmente en la doctrina y forma de su vida al filósofo ateniense. A par de la traducción de casi todos los escritos de Platón, apareció su propia obra capital: *Theologia Platonica seu de animorum immortalitate* (1469-1474). Así pues, el interés de esta Academia no se limitaba a Platón o al platonismo en sentido estricto, sino que se extendía a las corrientes espirituales fecundadas por él en la antigüedad clásica o tardía, ni se quedó tampoco confinado en la filosofía propiamente dicha. «El platonismo significaba antes bien un lenguaje y un gusto que no doctrinas fijas; a la postre, si se quiere, una moda que por diversos caminos penetró por doquiera: en la literatura, en las artes plásticas, en las ciencias, usos y costumbres. Ello nos hace comprender su importancia señera, pero también la dificultad de fijar su imagen» (Garin). En opinión general, la Academia florentina alcanzó su punto culminante con el discípulo de Ficino, Giovanni

4. A. MORISI, *A proposito di due Redazioni della Collatio Novi Testamenti di L. Valla*, ibid. 78 (1967) 346-381.

5. V.R. GIUSTINIANI, *Alamanno Rinuccini 1426-1499* (Colonia-Graz 1965) 19...

6. E. GARIN, *Ricerche sulle Traduzioni di Platone nella prima metà del sec. XV*, «Medioevo e Rinascimento» 1 (Florencia 1955) 339-347.

Pico della Mirandola (1463-1494), que, en su breve vida, quiso resumir las tradiciones religiosas de todos los pueblos y ponerlas al servicio de la inteligencia de la religión cristiana *(Heptaplus, De ente et uno)*. Su obra más conocida fue el discurso sobre la dignidad del hombre *(De hominis dignitate)*, con el que quería abrir el congreso por él proyectado en Roma para el año 1486, en que se discutirían 900 tesis [7]. Esoterismo, hermetismo, la cábala y el Areopagita entraban en grandes dosis en sus razonamientos. Su actitud adogmática, que rechaza frecuentemente el magisterio de la Iglesia, le han valido la fama de sincretista y antieclesiástico. Seguramente sin razón del todo, si se piensa en sus estrechas relaciones con Savonarola. Aquí como en otros casos de este tiempo, hay que tener presente que las formulaciones paganizantes de verdades cristianas sirven para demostrar formación clásica, y no pretenden hacer profesión de fe en los dioses antiguos. Por lo que atañe a su irradiación y posterior influencia, Pico fue la figura más importante del humanismo cristiano. Ver en él y en sus taladrantes preguntas a la Iglesia y a la teología medieval un precursor de los reformadores protestantes del siglo XVI no quita un ápice a su grandeza religiosa y carácter cristiano.

Sin miramiento a esta lucha religiosa ni a la seriedad que la animaba, los estados de la Iglesia aparecían en Roma más que nunca antes como representación de la Iglesia. Con ello se convierte el papa, en primer término, en gobernante de un territorio que evolucionó, como en los otros estados italianos, del estado feudal a la señoría. Sin embargo, existen considerables diferencias respecto de las dinastías italianas y extranjeras. Cierto que se realizaron ascensiones de capitanes de mercenarios a posición principesca de alguna duración; pero la regla en la curia era que, a la muerte del anterior papa, tenía lugar una nueva ascensión apenas previsible y con ello se relaciona el tan frecuente cambio del rumbo político, y el nepotismo, tan a menudo lamentado y por lo general malentendido. En visión nacional italiana, misión de los estados de la Iglesia era alejar de la península de Italia a las grandes potencias europeas, sobre todo a Francia y España, o no tolerar un agrandamiento de sus posesiones ya existentes. Esto aparece con

---

7. GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA, *Über die Würde des Menschen, ausgewählt und übertragen von H.W. Russel* (Amsterdam 1940).

singular claridad en los pontificados de Alejandro VI y Julio II. Dentro de la política interior italiana, la cuestión era mantener el equilibrio logrado por la paz de Lodi (1454). Así, también los estados de la Iglesia se veían forzados a entrar en esta danza, de refinada diplomacia, de incesante mutación de tratados y alianzas, con la esperanza de engatusar al eventual compañero. La curia disponía además de un arma superior, que eran las censuras eclesiásticas, las cuales, aplicadas rápidamente y sin miramientos, poco daño espiritual hacían. Pero también como armas espirituales podían resultar muy eficaces en el orden terreno, cuando la pena de entredicho tenía como secuela la perturbación del comercio y la incautación de los bienes extranjeros por los competidores.

El enemigo que asomaba por Oriente, los turcos, dio mucho que hacer a los papas, y es absurdo hablar de una «cooperación de los papas con los turcos» [8]. Más que todas las otras potencias trató la curia de frenar el avance del enemigo hereditario cristiano, siquiera no siempre desplegara todas sus fuerzas. El antiguo espíritu de cruzada se había extinguido en la era de los estados nacionales, y nadie era capaz de despertarlo a nueva vida.

En parangón con la política, las tareas propiamente religiosas del papado pasaban de forma espantosa a segundo término. Si ya desde el siglo XIV había subido mucho la independencia de los Estados respecto de la Iglesia, en los siglos siguientes logró su pleno acuñamiento y ejecución práctica la famosa frase: *superiorem non recognoscens,* en Inglaterra, Francia, España, Venecia, Milán, Florencia, Nápoles y algunos territorios alemanes. Como la mayor parte de los ingresos venían ahora de Roma y de los Estados de la Iglesia, esta situación era más bien tolerable y hacía a la curia bastante independiente; sin embargo, los llamados ingresos espirituales —aunque muy reducidos en comparación con el tiempo antes de los concilios de reforma— eran todavía considerables y constaban principalmente de servicios y anatas. El cierre de muchas fuentes de ingresos de la Iglesia universal (colación de beneficios), obligó a organizar las tasas y la dataría que en adelante funcionará como el más importante departamento de hacienda, con sus composiciones a menudo muy problemáticas. Por la alta tributación

8. H. PFEFFERMANN, *Die Zusammenarbeit der Renaissancepäpste mit den Turken* (Winterthur 1946).

de beneficios vacantes y elevación de las tarifas de dispensas, se podían lograr en casos extraordinarios más ganancias. La fuerte multiplicación de oficios venales *(officia vacabilia)*, que han de mirarse como una especie de empréstito estatal, buscaba mantener el equilibrio de la deuda creciente. En el pontificado de León X había unos dos mil oficios venales con un valor en capital de dos millones y medio de florines en números redondos y una tributación de 300 000 florines. Por este sistema era imposible una reforma real de la administración financiera de la curia. Los datos sobre las finanzas curiales oscilaban muy considerablemente de pontificado a pontificado, y dependían siempre de la situación política. Dígase lo mismo de los ingresos de los Estados de la Iglesia. Pero siempre constituían más de la mitad de las entradas totales de dinero. Una fuente inesperada, que manaba copiosamente, fueron las minas de alumbre, descubiertas junto a Tolfa en el pontificado de Pío II, que, declaradas monopolio, produjeron sumas importantes, que se emplearían en la guerra contra los turcos. De los fondos secretos, que siempre existieron, sabemos muy poco. Como quiera que con ellos se atendía a los gastos de construcciones y sobre todo de las costosas empresas militares y políticas, hubieron de ser de cuantía considerable [9].

La curia, como cualquiera otra corte de príncipes italianos, tomó parte en la llamada cultura del renacimiento. Por la exagerada representación, el tren de corte resultaba asunto muy costoso con los gastos corrientes para edificios, obras de arte, libros, música, teatro y fiestas pomposas, más los pagos del gran número de curiales, que en parte recibían también su sustento de beneficios. Esta afición a la representación era fenómeno general de la época; pero cabe preguntarse si los papas del renacimiento tenían por qué someterse en tanta escala a la tendencia del tiempo [10].

Posición especial ocupa el colegio cardenalicio. El gran cisma y los Concilios de reforma habían mermado fuertemente su prestigio; pero la tantas veces reclamada reforma, a despecho de exce-

9. W. VAN HOFMANN, *Forschungen zur Geschichte der kurialen Behörden vom Schisma bis zur Reformation*, 2 t. (Roma 1913-1914); P. PARTNER, *The «Budget» of the Roman Church in the Renaissance Period*, en *Italian Renaissance Studies*, ed. por E.F. JACOB (Londres 1960) 256-278.

10. Sobre la representación del renacimiento, cf. *Les fêtes de la Renaissance* I (París 1956), ed. por J. JACQUOT.

lentes proyectos de ella, no llegó a verificarse. La retirada del papa a los estados de la Iglesia, iniciada por Martín v, aseguró también la existencia de los cardenales en la forma tradicional, aun cuando, ocasionalmente, por presión de potencias extranjeras, fueron admitidas personas poco idóneas en el sentido del colegio. La actitud de éste como corporación se reflejaba en las capitulaciones electorales, que no se nos han transmitido para todos los cónclaves, pero pueden siempre sospecharse. Tal vez no se fijaron siempre por escrito, pero se dieron por lo menos como acuerdos orales secretos. Trátase aquí en primer término de proteger contra intervenciones del papa eventual los derechos reales o supuestos del colegio. A fin de elevar la influencia de los cardenales particulares, su número ha de mantenerse lo más bajo posible, y la elevación de nuevos miembros ha de ligarse al asentimiento del colegio. Con ello se relaciona el asegurar los ingresos necesarios para un tenor de vida principesca, que se tenía por conveniente. Envueltos en el ropaje de las disposiciones y acuerdos del concilio de Constanza, se repiten como un estribillo los postulados: obligación del futuro papa de apellidar a cruzada contra los turcos; reforma de la curia, que ha de emprenderse tres meses después de la coronación, y ejecutada y observada en lo futuro; celebración de un concilio universal dentro del plazo de tres años o *quam primum commode fieri potest;* en él se apellidará a cruzada y se iniciará la reforma de la Iglesia. El número de cardenales no ha de pasar de veinticuatro, sólo uno procederá de la parentela del papa y en cada elevación o creación deben dar su asentimiento dos tercios del colegio. Los candidatos han de pasar de los treinta años, se garantizarán rentas y bienes de los cardenales y su cooperación en la administración de los estados de la Iglesia; la guerra o alianza con príncipes extranjeros para combatir a otro necesitan igualmente de la aprobación de dos tercios del colegio. Las más importantes fortalezas de los Estados de la Iglesia, señaladamente el castillo de Santángelo no deben ser gobernadas por parientes (del papa), sino por clérigos, y aun éstos no por espacio de más de dos años. De gran importancia hubieran sido las disposiciones finales de la capitulación electoral, si se hubieran observado, a saber, que las capitulaciones debían leerse en el primer consistorio de cada mes, luego de cada trimestre, en presencia del papa, y dos veces al año,

el 1.º de noviembre y el 1.º de mayo, habían de examinar los cardenales si las capitulaciones eran observadas por el papa. En caso negativo, se le haría inculpaciones hasta la tercera admonición. No se expresan ulteriores sanciones, pero es obvio que entonces puede un concilio tomar cartas en el asunto [11].

Recientes estudios hacen ver que los ingresos oscilaban mucho y que había cardenales pobres y ricos; beneficios y encomiendas, protectorados y pensiones no bastaban frecuentemente para asegurar el presupuesto de cuatro a seis mil florines oro que se consideraba necesario. En tales casos, el papa tenía que conceder un suplemento mensual de 100 a 200 florines sacados de las arcas de la Iglesia o de sus estados. En la marea baja de las cajas papales, los mentados pagos brillaban a menudo por su ausencia [12]. También aquí cabe preguntar qué necesidad había de sostener una clientela de centenares de personas, entrar a caballo en el Vaticano con una gran escolta, construir magníficos palacios o potentes fortalezas y organizar fiestas suntuosísimas.

Pero las capitulaciones electorales contienen también una serie de obligaciones generales que con el tiempo se toman a veces como puro esquema y se ponen a la cabeza: guerra contra los turcos, reforma de la Iglesia, celebración de un concilio general a corto plazo. Pero es un grave error hablar de derrumbamiento de la idea conciliar. Cierto que, gracias a la restauración de los estados de la Iglesia llevada a cabo con éxito podía la curia eludir en gran parte la discusión conciliar e impedir la convocación de un concilio, con que los estados amenazaban las más veces por consideraciones políticas. Pero, dentro de la Iglesia, la idea conciliar seguía viva; muchas prohibiciones por parte de la curia de apelar del papa a un concilio universal eran interpretadas como mera opinión de un bando o tendencia. Canonistas de renombre recalcaron la superioridad del concilio, por lo menos en algunos casos importantes, hasta entrado el siglo XVI. Por la reforma protestante, la idea conciliar adquirió otro peso eclesiástico y político [13].

---

11 J. LULVÈS, *Papstliche Wahlkapitulationen. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte des Kardinalats,* QFIAB 12 (1909) 212-235; id., *Die Machtbestrebungen des Kardinalkollegiums gegenuber dem Papsttum,* MIOG 35 (1914) 455-483.

12. D.S. CHAMBERS, *The Economic Predicament of Renaissance Cardinals,* en *Studies in Medieval and Renaissance History* III (1966) 289-313.

13. JEDIN I, 25-136; J. KLOTZNER, *Kardinal Dominikus Jacobazzi und sein Konzilswerk*

Particularmente insatisfactoria resultaba la permanente violación del indiscutido decreto del concilio de Constanza sobre la celebración periódica de concilios generales, el famoso decreto *Frequens*, según el cual, desde mediados del siglo XV, debiera haberse convocado un concilio a más tardar cada diez años. Los papas mismos veían en el descuido de este decreto conciliar la verdadera causa de la crisis eclesiástica y de la secularización de la curia. Si la época del renacimiento se pesa sin criterios religiosos y eclesiásticos, no podemos menos de asentir a esta concepción.

LVI. PAPAS DEL PRIMER RENACIMIENTO

Por Karl August Fink
Profesor de la Universidad de Tubinga

BIBLIOGRAFÍA: A. STRNAD, *Francesco Todeschini-Piccolomini. Politik und Mäzenatentum im Quattrocento*, RömHM 8-9 (1964-1966) 101-425, compl. importa a Pastor I-II con muy extensa bibliografía; *Storia d'Italia*, coordinada por N. VALERI II (1959); *Storia di Milano* VI (1955), VII, VIII (1956); F. BABINGER, *Mehmed der Eroberer und seine Zeit* (Munich 1953); H. PFEFFERMANN, *Die Zusammenarbeit der Renaissancepäpste mit den Türken* (Winterthur 1946); *Handbuch der Gesch. der böhmischen Länder*, ed. por K. BOSL I (Stuttgart 1967); F.G. HEYMANN, *George of Bohemia. King of Heretics* (Princeton-Nueva Jersey 1965); O. ODLOŽILÍK, *The Hussite King. Bohemia in European Affairs 1440-1471* (Nueva Brunswick-Nueva Jersey 1965); V. ILARDI, *The Italian League, Francesco Sforza, and Charles VII (1454-1461)*, en *Studies in the Renaissance. Publications of the Renaissance Society of America* VI (Nueva York 1959) 129-166; E. DUPRÉ-THESEIDER, *La politica Italiana di Alfonso d'Aragona. Lezioni tenuti nell'Università di Bologna durante l'anno accademico 1955-1956* (Bolonia 1956); G.F. RYDER, *La politica Italia di Alfonso d'Aragona 1442-1458*, «Archivio storico per le provincie Napoletane», nueva serie 38 (1959) 43-106; J. HOFER, *Johannes Kapistran. Ein Leben im Kampf um die Reform der Kirche*. Nueva edición preparada por O. BONMANN, 2 t. (Roma 1966); C. SANTORO, *Gli Sforza* (Milán 1968).

Nicolás V: FUENTES: VESPASIANO DA BISTICCI, *Vite di Uomini illustri del secolo XV* (Milán 1951) 21-47: *Nicola V papa;* I. MANETTI, *Vita Nicolai V summi pontificis ex manuscripto Florentino*, «Muratori» III, 2 (Milán 1734) 908-960; RepGerm VI en preparación.

(Roma 1948); O. DE LA BROSSE, *Le Pape et le Concile. La comparaison de leurs pouvoirs à la veille de la Réforme* (París 1965).

BIBLIOGRAFÍA: *Pastor* I, 371-652 (bibliografía); SEPPELT-SCHWAIGER IV, 306-326 (bibliografía); F. K. PLEYER, *Die Politik Nikolaus' V.* (tesis, Tubinga 1927); G. SORANZO, *La Lega Italica 1454-1455* (Milán 1924); id., *Studi e Discussioni su la Lega Italica del 1454-1455*, en *Studi storici in Onore di G. Volpe* (Florencia 1958) 969-995; V. FERRANDO, *Vita del Papa Niccolò V - Tommaso Parentucelli* (Sarzana 1929).

Calixto III: FUENTES: J. RIUS SERRA, *Regesto Ibérico de Calixto III* I (Barcelona 1948); RepGerm VII en preparación.

BIBLIOGRAFÍA: *Pastor* I 655-794 (bibliografía); SEPPELT-SCHWAIGER IV, 326-331 (bibliografía); J. RIUS SERRA, *Catalanes y Aragoneses en la Corte de Calixto III* (Barcelona 1927); P. BREZZI, *La Politica di Callisto III. Equilibrio Italiano e difesa dell'Europa alla Metà del secolo XV* (StRom 7 (1959) 31-41; S. SCHÜLLER-PIROLI, *Borgia* 100-139.

Pío II: FUENTES: *Opera quae extant omnia* (Basilea 1551, 1571; reimpr. Francfort 1967); *Briefwechsel des Aeneas Silvius Piccolomini,* ed. por R. WOLKAN, «Fontes rer. Austriacarum» 61. 67. 68 (Viena 1909-1920); *Pii II Pont. Max. olim Aeneae Sylvii Piccolomini Senensis orationes politicae et ecclesiasticae,* ed. por G.D. MANSI (Lucca 1755-1759); *Aeneae Silvii Piccolomoni Senensis opera inedita,* 3 t. ed. por G. CUGNONI, «Atti della Real Accademia Nazionale dei Lincei», s. 3 (1882-1883); *Commentarii rerum memorabilium,* muy modificado, ed. por F. BANDINI-PICCOLOMINI (Roma 1584), el libro 13 por G. VOIGT, *Enea Silvio Piccolomini als Papst Pius II* (1858) 359-377, una ed. completa con trad. inglesa *The Commentaries of Pius II,* 5 t. (Northampton 1937-1957) por F.A. GRAGG, ed. abreviada (Nueva York 1962); cf. G.C. ZIMOLO, *Le vite di Pio II* 73s; H. KRAMER, *Untersuchungen über die Commentarii Pius' II.*, MIÖG 48 (1934) 58-92; R. AVESANI, *Per la biblioteca di Agostino Patrizi Piccolomini, vescovo di Pienza,* SteT 236 (1964) 1-87, están preparando una ed. crítica *Cod. Vat. Regin. lat 1995* F. GAETA y G. BERNETTI; L. PASTOR, *Ungedruckte Akten zur Geschichte der Päpste* (Roma 1904) 88-331; *Le Vite di Pio II di Giovanni Antonio Campano e Bartolomeo Platina a cura di G.C. Zimolo,* Muratori III, parte II (Bolonia 1964) con extensa introducción.

BIBLIOGRAFÍA: *Pastor* II, 3-289 (bibliografía); SEPPELT-SCHWAIGER IV, 331-348 (bibliografía); G. VOIGT, *Enea Silvio Piccolomini als Papst Pius II. und sein Zeitalter,* 3 t. (Berlín 1856-1863; reimpr. Berlín 1967; J. PAPARELLI, *Enea Silvio Piccolomini* (Bari 1950); G. BÜRCK, *Selbstdarstellung und Personenbildnis bei Enea Silvio Piccolomini (Pius II.)* (Basilea-Stuttgart 1956); E. DUPRÉ-THESEIDER, *Enea Silvio Piccolomini umanista* (Bolonia 1957); E. GARIN, *Ritratto di Enea Silvio Piccolomini:* en *La cultura filosofica del Rinascimento italiano* (Florencia 1961) 38-59; B. WIDMER, *Enea Silvio Piccolomini, Papst Pius II. Ausgewählte Texte* (Basilea 1960) con introducción biográfica 13-139; id., *Enea Silvio Piccolomini in der sittlichen und*

politischen Entscheidung (Basilea 1963); R.J. MITCHELL, *The Laurels and the Tiara, Pope Pius II* (Londres 1962); L.M. VEIT, *Pensiero e vita religiosa di Enea Silvio Piccolomini prima della sua consacrazione episcopale,* «Analecta Gregoriana» 139 (Roma 1964); G. TOFFANIN, *Cicerone fra i padri della chiesa e gli Umanisti (per il centenario dio Pio II),* AHPont 2 (1964) 187-210; G.B. PICOTTI, *La dieta di Mantova e la politica de' Veneziani,* «Miscellanea di storia Veneta», serie tercera, 4 (1912); E. MEUTHEN, *Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues* (Colonia-Opladen 1958); A. MATANIČ, *L'idea per la crociata anti-turca del papa Pio II,* StudFr 61 (1964) 382-394; F. WASNER, *Piccolominibriefe. Ein Beitrag zum italienischen Humanismus,* HJ 79 (1960) 199-219; A. LHOTSKY, *Aeneas Silvius und Österreich* (Basilea-Stuttgart 1965); *Il Convegno Senese per il V centenario della morte di Pio II,* RSTI 20 (1966) 204-206; *Atti del Convegno storico Piccolominiano Ancona 9 maggio 1965. Estratto da Atti e Memoria,* serie VIII, vol. 4, fasc. 2 (1964-1965) (Ancona 1967); L.F. SMITH, *Lodrisio Crivelli of Milan and Aeneas Sylvius, 1457-1464,* «Studies in the Renaissance» 9 (1962) 31-63; H. DIENER, *Enea Silvio Piccolominis Weg von Basel nach Rom. Aus päpstlichen Registern der Jahre 1442-1447: Adel und Kirche. Festschrift Tellenbach* (Friburgo de Brisgovia 1968).

Paulo II: FUENTES: G. ZIPPEL, *Le Vite di Paolo II, di Gaspare da Verona e Michele Canensi,* en Muratori III, parte XVI (1904); B. PLATINA, *Liber de Vita Christi,* etc., Muratori III, 1, 363-398: *Paulus II.*

BIBLIOGRAFÍA: *Pastor* II, 294-447 (bibliografía); SEPPELT-SCHWAIGER IV, 348-353 (bibliografía); R. WEISS, *Un Umanista Veneziano Papa Paolo II* (Venecia 1958); G. SORANZO, *Giovanni Battista Zeno, Nipote di Paolo II, cardinale di S. Maria in Portico (1469-1501),* RSTI 16 (1962) 249-274; *Storia di Milano* VII (1966); más bibliografía especial en A. STRNAD, *Francesco Todeschini-Piccolomini.*

Nicolás V (1447-1455)

Al morir Eugenio IV el 23 de febrero de 1447, dejó una difícil herencia. Cierto que poco antes de su muerte, todavía se resolvieron una serie de cuestiones de manera satisfactoria para la curia; pero ahora se necesitaba una personalidad moderada a fin de crear un equilibrio. El conclave tuvo lugar una vez más en S. María sopra Minerva; que se concluyera una capitulación electoral o se renovara la de 1431, es punto que escapa a nuestro conocimiento. La pugna tradicional entre los Colonna y los Orsini impidió la elección de Próspero Colonna, al que sólo faltaron dos votos para

lograr los dos tercios de mayoría. Como solución de compromiso, fue elegido, con propia y general sorpresa, Tommaso Parentucelli, cardenal de Bolonia que sólo hacía tres meses había entrado en el sacro colegio [1]. Oriundo de Sarzana e hijo de un médico, después de estudiar entre mil privaciones, anduvo mucho tiempo en el séquito del célebre cardenal Albergati, permaneció a la muerte de éste en la curia y, en 1444, fue nombrado obispo de Bolonia, aunque por los disturbios políticos, no pudo tomar posesión de su cargo. Pasaba por culto, si no por erudito, por amigo de los humanistas y estudios humanísticos y, sobre todo, por hombre amante de la paz. De un hombre así necesitaba la Iglesia y la curia para reparar las faltas de Eugenio IV. Comenzó por la pacificación de Roma y de los estados de la Iglesia y en poco tiempo logró moderar los bandos contendientes, recuperar una serie de ciudades, entre ellas por compra, de Sforza, la importante Jesi [2]. La situación política de Italia se agitó pocos meses después de la elección del papa por la muerte del soberano de Milán, Filippo María Visconti, acaecida el año 1447. La cuestión de la sucesión era para toda Italia y aun para los estados de la Iglesia de la mayor importancia, pues, a par de Francia y Nápoles, aspiraban también a ella Venecia y el condottiero Francisco Sforza. Por de pronto sin embargo, se proclamó la república ambrosiana (1447-1450) [3]. Francia y Nápoles, como potencias extranjeras, hubieran podido modificar con decisión el equilibrio trabajosamente logrado, y sobre todo en Aragón-Nápoles los estados de la Iglesia hubieran sido cogidos entre pinzas por el Norte y Sur. Por mucho tiempo se discutió la cuestión de si Visconti instituyó efectivamente en su testamento heredero al rey de Nápoles, Alfonso; pero ahora, por todas las apariencias, ha de contestarse afirmativamente [4]. Para prevenir la intervención fran-

---

1. Fuentes sobre el cónclave PASTOR I, 373.
2. PLEYER, *Die Politik Nikolaus' V.* 46-54.
3. *Storia di Milano* VI (1955) 387-448.
4. A.J. MUR, *Aportación documental a las relaciones entre Alfonso V de Aragón y el ducado de Milán* (IV Congreso de historia de la Corona de Aragón). *Actas y comunicaciones* I (Palma de Mallorca 1959); id., *Alfonso V de Aragón y la República Ambrosiana 1447-1450*, «Boletín de la real Academia de la historia» 156 (Madrid 1965) 191-269; A.F.C. RYDER, *Alfonso d'Aragona e l'Avvento di Francesco Sforza al ducato di Milano*, «Archivio storico per le provincie Napoletane» 80 (1962) 9-46; sobre Alfonso de Aragón: *Dizionario biografico degli Italiani* II (1960) 323-331 (con bibliografía); A. BOSCOLO, *Ferdinando I e Alfonso il Magnanimo nella storiografia*, en *Medio Evo Aragonese* (Padua 1958).

cesa y disputarle a Sforza la dominación usurpada, abrieron Venecia y Nápoles la guerra contra Milán. El papa se retrajo discretamente, pero desde el principio estuvo del lado de Sforza, pues así podía mantenerse de algún modo el *status quo*. El peligro vino cuando Milán y Florencia, federadas, pidieron el apoyo francés. De ahí que, el año 1453, convocó el papa un congreso en Roma para resolver la crisis latente y pacificar a Italia, pues era menester, tras la caída de Constantinopla, unir todas las fuerzas. Que el congreso no tuviera resultado, no fue culpa únicamente de Nicolás [5]. Finalmente, las negociaciones entre Venecia y Milán acabaron en la paz de Lodi (9-4-1454), a la que tras larga vacilación se adhirió Florencia y posteriormente, con algunas reservas, también el rey de Nápoles [6].

A pesar de su disgusto porque hasta entonces no se le había atendido, en febrero de 1455 entró también el papa, como *protector et custos*, en los tratados generales [7]. El tratado de Lodi tenía por objeto garantizar la paz de Italia a base de lo actualmente poseído, y proteger a la Península hacia afuera. Contingentes de tropas contractualmente fijados, creación de instancias de composición o arreglo, solución pacífica de todos los conflictos y repulsa a las intervenciones extranjeras eran los puntos capitales de este tratado, de aire tan moderno. Dentro de estas complicaciones políticas cae la expedición a Roma del rey alemán Federico III para la coronación el año 1452. Sólo en modesta medida influyó en la situación italiana, y los temores del papa se vio que carecían de fundamento [8]. Del fin del concilio de Basilea, de los acuerdos con los príncipes alemanes y del concordato de Viena se ha tratado ya (cap. 50). Nicolás se mostró también aquí buen político, al que importaba ante todo la pacificación, y para lograr este fin hizo grandes concesiones. Así pudo luego, en 1450, celebrar solemne-

---

5. PLEYER, *Die Politik Nikolaus, V.*

6. F. ANTONINI, *La pace di Lodi ed i segreti maneggi che la prepararono*, «Archivio storico Lombardo» 57 (1930) 231-296.

7. A. THEINER, *Cod. diplom. dom. temp.* III, 379-386; *Storia di Milano* VII, 56-81; G. SORANZO, *La Lega Italica 1454-1455* (Milán 1924); id., *Studi e Discussioni su la Lega Italica del 1454-1455*, en *Studi storici in onore di G. Volpe* (Florencia 1958) 969-995; V. ILARDI, *The Italian League, Francesco Sforza, and Charles VII (1454-1461)*, en *Studies in the Renaissance. Publications of the Renaissance Society of America* VI (Nueva York 1959) 129-166.

8. H. QUIRIN, *König Friedrich III. in Siena, 1452· Aus Reichstagen des 15. und 16. Jh.* (Gotinga 1958) 24-79, da una buena síntesis.

mente el año jubilar y poner ante los ojos del pueblo cristiano, que afluyó en gran número, el poder espiritual del papa.

Mas lo difícil que seguía siendo la situación de la urbe, lo pone de manifiesto la conjuración de Stefano Porcaro. Este romano de nacimiento y sucesor espiritual de Cola di Rienzo en sus imaginaciones sobre la antigua Roma y enemigo por ende de la dominación clerical, ocupaba una serie de altos cargos en la administración de los estados de la Iglesia y fue relegado por rebelión a Bolonia. De aquí marchó secretamente a Roma y en unión con un grupo de conjurados planeó un asalto al Vaticano y al papa para el 6 de enero de 1453. El fracaso del descabellado proyecto le costó la ejecución. Para la ciudad de Roma, por razón, entre otras, del jubileo, llevó el papa a cabo una serie de reformas y medidas que comenzaron a cambiar la faz arquitectónica de la Roma medieval. Dado lo corto de su pontificado y el volumen de los proyectos, sólo una pequeña parte pudo realizarse de sus grandes planes para la residencia papal. El papa quería sobre todo convertir la ciudad leonina y el palacio vaticano en gigantesca fortaleza contra peligrosos levantamientos y disturbios, y dotarlos en lo interior de acuerdo con las nuevas tendencias[9]. A él se remonta también el gigantesco proyecto de sustituir la antigua y ruinosa basílica constantiniana por una nueva construcción de proporciones grandiosas.

El interés de este papa por los estudios humanísticos ha sido a menudo destacado. Reunió en su corte a centenares de sabios, cuya labor principal era traducir al latín escritores griegos; empresa que fue favorecida por los muchos griegos que huyeron a Occidente tras la caída de Constantinopla. Nicolás v y Alfonso el Magnánimo rey de Nápoles pasan en este aspecto por los mayores mecenas del siglo. La biblioteca Vaticana lo puede mirar como su verdadero fundador, no le arredraban gastos para la adquisición de códices y, en poco tiempo, su colección vino a ser el más grande tesoro de libros de Italia. Se le ha reprochado que mejor hubiera empleado ese dinero en defensa de Oriente[10]. Pero también trató una y otra vez de unir a los príncipes cristianos para defenderse del constante avance de la media luna. Llevar a cabo este fin, le

9. A.M. FRUTAZ, *Il Torrione de Niccolò V in Vaticano* (Ciudad del Vaticano 1956; bibliografía).

10. PLEYER, *Die Politik Nikolaus' V.* 108-118.

fue negado a él y a la mayor parte de sus sucesores. Un obstáculo fue también la primacía que se concedía a la unión [11]. El papa no dejó de apoyar con dinero a los húngaros y al heroico Escander-Beg. Pero una gran parte del dinero de la cruzada se quedó en manos de los príncipes occidentales y fue empleado en guerras fratricidas. En el último año de su reinado, Nicolás V estuvo muy impedido por permanente dolencia; con él murió el primer papa del renacimiento, que lo fue en el mejor sentido de la palabra.

Calixto III (1455-1458)

El conclave después de la muerte de Nicolás V (24, 25-3-1455) estuvo de nuevo bajo el signo de la rivalidad entre los Colonna y los Orsini. Pudo celebrarse en el Vaticano y finiquitó con un resultado que nadie esperaba. Evidentemente, como candidato de apuro y papa de transición fue elegido el cardenal Alfonso de Borja, de 77 años de edad, nacido cerca de Játiva (Valencia), que tomó el nombre de Calixto III. Ya en su juventud profesor en Lérida, pasaba por eminente jurista y sobre todo canonista, y en la corte de Alfonso V de Aragón se dio a conocer por su destreza en los negocios y habilidad diplomática. Colaboró de manera decisiva en la liquidación del gran cisma y fue recompensado por el rey de Aragón con el rico obispado de Valencia [12]. Posteriormente logró la reconciliación de su rey, que entretanto había conquistado a Nápoles, con Eugenio IV, hecho que debilitó considerablemente al concilio de Basilea, que fue extinguiéndose, y devolvió a Roma al papa exiliado en Florencia. En recompensa fue admitido, año de 1444, en el colegio cardenalicio.

La actividad más importante de este papa que sólo gobernaría tres años, estuvo consagrada a la cruzada. Con energía maravillosa para su avanzada edad, a esta tarea dedicó infatigablemente sus pensamientos y esfuerzos. Conocido es el voto que hizo al tomar posesión de su cargo de no descansar hasta haber arrancado a Constantinopla de las manos del enemigo de la fe cristiana, liberado a los cristianos cautivos y exaltado la fe. Una y otra vez se

11. Cf. cap. 51.
12. K.A. Fink, *Martin V. und Aragón* (Berlín 1938; reimpr. Vaduz 1965) 113-141.

repiten apellidos de grande resonancia, envío de legados a los países más importantes y a las fronteras amenazadas y publicación de grandes indulgencias a los que tomaran parte en la expedición contra los turcos. Sobre todo, comenzó él mismo los armamentos. Así se pusieron en Roma quillas a barcos en la Ripa grande, y se encomendó el asunto a una comisión de cardenales expertos[13]. De manera corriente iban grandes sumas de dinero a los Balcanes, a Hungría y Albania, y muchas obras de arte de oro y plata del tesoro pontificio fueron a parar a los crisoles. Figuras tan importantes como el cardenal Carvajal[14] y Juan de Capistrano[15] llevaron a las naciones el espíritu emprendedor del anciano papa; sin embargo, el eco a sus fogosas peroratas era por lo general insuficiente o sólo pasajero. Un gran éxito pudo vivir el papa: el levantamiento del bloqueo de la capital servia Belgrado, sitiada por Mehmed II con un poderoso ejército, cuando estaba a punto de caer. Característico de la crisis de la conciencia cristiana es el hecho de que aquí, como en otros casos, cristianos servían voluntariamente en el ejército turco y los fundidores de cañones y artilleros, lo mismo que fabricantes de máquinas de cerco eran casi siempre occidentales. Y no hablemos de los manejos secretos de potencias marítimas italianas en la corte del sultán. En julio de 1456, un ejército a las órdenes de Juan Hunyadi y Juan de Capistrano logró romper el anillo en torno a la sitiada fortaleza y obligó al gran turco a emprender una retirada, que se parecía más bien a una derrota[16].

El triunfo, ciertamente grande, fue en muchos casos exagerado, y sobre todo no fue explotado, a pesar de que el papa por sus legados incitó a la lucha final. Impidiéronlo disturbios internos de Hungría, y, como en las semanas siguientes murieron Juan Hunyadi y Juan de Capistrano, faltaron los impulsos decisivos. Igualmente en verano de 1456, pudo finalmente zarpar rumbo al Egeo una escuadra papal al mando del cardenal patriarca, Ludovico Trevisan, cardenal camarlengo, para que la bandera cristiana hiciera allí acto de presencia; pero la empresa no tuvo éxitos

13. P. PASCHINI, *La flotta di Callisto III*, ASRomana 53-55 (1930-1932) 177-254.

14. A. STRNAD, *Francesco Todeschini-Piccolomini* 124, nota 62.

15. J. HOFER, *Johannes Kapistran. Ein Leben im Kampf um die Reform der Kirche*. Nueva ed. por O. BONMANN, 2 t. (Roma 1966).

16. F. BABINGER, *Mehmed der Eroberer* 146-151.

duraderos [17]. Aparte sus proyectos guerreros, el papa mostró cálido interés, acaso no siempre bien ilustrado, por los cristianos caídos bajo dominio turco y por la unión de lo que restaba de la Iglesia Oriental [18].

Las relaciones con su antiguo soberano Alfonso de Aragón-Nápoles no fueron desde el principio buenas y se fueron empeorando a ojos vistas, pues el rey no compartía el celo del papa y, en todo caso, perseguía otros fines en Oriente. Al morir Alfonso pocas semanas antes que Calixto, éste rechazó la sucesión de Ferrante, hijo natural del rey, y se dijo que quería incautarse del reino como feudo de la santa sede para entregárselo a su sobrino Pedro Luis. En todo caso, este recibió Benevento y Terracina en los últimos días del papa, enfermo ya de muerte. La paz de Lodi había dejado sin pan al condottiero Piccinino, que quiso ganárselo de nuevo ante Siena renovando su oficio; el papa avanzó contra él con un ejército y salvó así la paz de la Península. Para marchar con seguridad, ocupó la mayor parte de los castillos y plazas fuertes de los Estados de la Iglesia con comandantes catalanes; capitán general de la Iglesia y gobernador del castillo de Santángelo fue nombrado precisamente el sobrino Pedro Luis, hermano menor de Rodrigo Borja, al que juntamente con otro sobrino admitió en el sacro colegio por febrero de 1456. En parangón con antecesores y sucesores, el primer papa Borja aparece como hombre poco amigo de las musas, pero no inculto [19]. Su interés y su pasión tuvo otros objetivos, a su parecer más importantes y a ellos consagró, sin reservas, las fuerzas que aún le quedaban en los años de su vejez.

Pío II (1458-1464)

A la muerte de Calixto III se desencadenó por lo pronto una persecución contra los catalanes que habían ocupado muchos puestos en Roma y en los estados de la Iglesia. El cónclave en el Vati-

17. P. Paschini, *Ludovico cardinal Camerlengo † 1465*, «Lateranum», nueva serie, v, 1 (Roma 1939).

18. G. Hofmann, *Papst Kalixt III. und die Frage der Kircheneinheit im Osten*, SteT 123 (1946) 209-237.

19. F. Martorell, *Un inventario della biblioteca di Callisto III*, SteT 41 (1924) 166-191.

cano, ya que poco antes muriera el candidato más probable Domenico Capranica, estuvo desde el principio bajo el signo del cardenal francés d'Estouteville, quien, por su enorme riqueza, pudo ganar un número considerable de votos [20]. El candidato de los restantes italianos, Enea Silvio Piccolomini, cardenal de Siena, no tenía otra cosa que oponerle sino su formación y experiencia, pues era hombre que había viajado mucho y conocía la mayor parte de los países europeos por las muchas misiones políticas del concilio de Basilea, del emperador y, posteriormente, de la curia romana. Tras breve, pero patético curso de las votaciones, fue elegido el 19 de agosto de 1458 y tomó el nombre de Pío, no por consideraciones religiosas, sino clásicas. En el conclave se acordó y juró una capitulación, que en muchos puntos se apoyaba en la de 1431. Viene en primer lugar la obligación de proseguir la guerra contra los turcos y la reforma de la curia romana. Siguen determinaciones sobre la participación de los cardenales en las medidas importantes eclesiásticas y en la provisión de los altos beneficios, una especie de corregencia en la administración de los Estados de la Iglesia, dotación suficiente y observancia de las disposiciones del concilio de Constanza sobre nombramiento de nuevos cardenales. Una vez al año se reunirá el colegio y examinará si el papa ha observado las capitulaciones y, en caso necesario, se le amonestará convenientemente. Antes de la publicación de la elección, el electo confirmará la capitulación electoral y publicará luego una bula sobre ello, como efectivamente lo hizo Pío II [21].

La vida pasada del papa humanista pareció ya interesante a sus contemporáneos. En el séquito del cardenal Capranica, que buscó su derecho en Basilea, y posteriormente como secretario del papa conciliar basileense, fue partidario de la idea conciliar, y, por mandato del mismo concilio, estuvo repetidas veces en varios Estados de Europa y dietas alemanas, pasó luego a la cancillería del emperador y oportunamente a la curia. Llevó con éxito las negociaciones para el cese de la neutralidad de los príncipes electores y fue premiado con los obispados de Tréveris, Ermland y Siena. En 1456 fue creado cardenal. Su elección fue universalmente bien acogida.

---

20. La fuente más importante es el relato de los *Commentarii* (ed. CUGNONI 185), en que de nuevo se alude a negociaciones apud latrınas.

21. J. LULVÈS, *Päpstliche Wahlkapitulationem,* QFIAB 12 (1909) 216s.

Ya el primer día de su pontificado dio a entender que proseguiría y aun subiría de punto el celo de su antecesor por la cruzada. Un mes apenas después de su coronación convocó para el verano siguiente un congreso europeo en Mantua o Udine, y publicó una bula de cruzada de extraordinario efecto estilístico. Desde su juventud estaba al corriente de las cuestiones relativas a la guerra de los turcos y ante el papa, el emperador y las dietas alemanas, había incitado en grandes discursos a la lucha contra los infieles.

No obstante su conocimiento de las circunstancias políticas de Italia y del resto de Europa, no contaba sin duda con el gran desengaño que le aguardaba en Mantua. Venecia había rechazado Udine como lugar de reunión. En Roma trataron de disuadir al papa con las más sombrías predicciones; ninguna representación, ni siquiera su débil salud, fue parte para retrotraerle de su plan. Por lo pronto, a la verdad, hubo de ponerse tensa la situación [22].

Al entrar en posesión de su cargo, recogió Pío II la violenta enemiga de la curia contra Ferrante, hijo natural de Alfonso V de Aragón y conquistador de Nápoles. El pretendiente no era aún plenamente reconocido en su reino, y estaba apoyado sobre todo por Francisco Sforza duque de Milán. Y ello por razones muy obvias, pues, con la conquista de aquel reino, Francia pondría también en peligro a Milán. El nuevo papa tuvo ahora que escoger entre Sforza-Ferrante y Francia, y se decidió por la solución italiana y el alejamiento de los extranjeros. Por ello se le ha atribuido sentimiento nacional italiano; en todo caso, era un pensamiento político y un justificado temor de que quedaran cercados los Estados de la Iglesia. Esta actitud estaba también de acuerdo con la paz de Lodi, que había logrado el equilibrio de las potencias en la Península italiana. Así que, a vivas instancias de Sforza, el papa se decidió por Ferrante, su investidura y coronación, más el casamiento de Antonio Piccolomini, sobrino papal, con una hija natural del ya rey de Nápoles. Esta resolución fue de gran alcance y, a despecho de varias vacilaciones, Pío II permaneció fiel a ella todo el tiempo de su reinado. Esto le trajo por de pronto disminución del peligro que amenazaba a los estados de la Iglesia por

---

22. F. BABINGER, *Mehmed der Eroberer* 178ss.

parte del emprendedor condottiero Piccinino, pero también la exacerbada contrariedad de los reyes de Francia Carlos VII y Luis XI [23].

Ya a fines de enero de 1459 dejó el papa a Roma, donde quedaba Nicolás de Cusa como *legatus urbis*, camino de Mantua. El viaje marchó lento por los estados de la Iglesia. Pío permaneció dos meses en su patria Siena, más larga estancia hubo en Florencia y algo más corta en la inquieta Bolonia [24]. El 27 de mayo llegó a la ciudad de los Gonzaga y el 1.º de junio abrió el congreso. Aquí le esperaba una desilusión tras otra. Después de meses no se había presentado ningún soberano, y sólo algunos enviados habían acudido poco a poco al congreso; hasta fines de septiembre no se pudo celebrar la primera sesión. Una y otra vez dirigió el papa a los príncipes italianos y extranjeros inflamados llamamientos a que finalmente se unieran ante el peligro amenazador. Sin embargo, el emperador y el rey de Francia se habían ya negado antes, el duque de Borgoña que había de asumir el mando, se volvió atrás de su voto de cruzada, y de las potencias italianas ninguna pensaba seriamente en tomar parte en la aventura, y hasta fue rechazada en la mayor parte de los estados y ciudades la colecta, decidida con gran contradicción, del diezmo de los clérigos, del vigésimo de los judíos y del trigésimo de los laicos. La actitud de Venecia es objeto de general censura y considerada como traición a la causa cristiana. Después de largas vacilaciones y repetidas y claras invitaciones, llegaron a Mantua enviados de la Serenissima.

Venecia había concluido poco antes la paz con el sultán. Las excusas por la tardanza presentadas por Picotti son en gran parte verdaderas [25]. Sin su flota era inútil pensar en una empresa de mayor cuantía. Pero Venecia era también la más amenazada por de pronto en su comercio, que era desde luego la columna vertebral del estado, y en sus posesiones. Si Venecia sola empezaba la guerra, ella sola experimentaría la venganza del gran señor. Así una política de prudente expectativa no era desde luego heroica,

23. G. PEYRONNET, *La politica italiana di Luigi Delfino di Francia*, RSIt 64 (1952) 19-44.

24. G B. MANNUCCI, *Il viaggio di Pio II da Roma a Mantova 22 gennaio-27 maggio 1459*, «Bullettino Senese di storia patria», nueva serie, 12 (1941) 62-65; más bibl. en STRNAD, *Francesco Todeschini-Piccolomini* 162, nota 42.

25. PICOTTI, *La dieta di Mantova* 387-394.

pero respondía a la situación. Francisco Sforza, duque o «tirano» de Milán, no obstante su alianza con el papa, practicaba un doble juego. En septiembre apareció finalmente en Mantua e hizo sus grandes promesas. También en él se comprende el temor de una invasión de Francia en su territorio. Florencia estuvo totalmente negativa, Génova había caído bajo dominación francesa y Nápoles se excusó con su situación realmente difícil. Los estados italianos pensaban de manera realista, se temían unos a otros y, antes de una verdadera pacificación, la aventura de la cruzada era demasiado grande. «La dieta de Mantua fracasó, no porque Venecia la echara astutamente por tierra, sino porque todos eran pusilánimes y, lo que es peor, taimados» [26]. Francia, que antes encarnara con orgullo la idea de la cruzada, negó toda atención al papa, a su congreso y a sus elocuentes súplicas y llamamientos. Lo que le importaba, como antes y como en los decenios siguientes, era Nápoles, la expulsión de los aragoneses y la restauración de los Anjou. Cuando por fin llegaron a Mantua enviados franceses, empezaron por exigir, antes de que se hablara de cruzada, la investidura de Giovanni d'Angiò. Ya durante el congreso, zarpó de Génova una escuadra allí preparada para la cruzada, con permiso del rey francés, a la conquista del reino napolitano. Así fue acabando lentamente el congreso, sin resultado visible. Por lo menos el papado había querido ponerse a la cabeza de Europa y anunciado su pretensión de capitanía.

A su vuelta del congreso de Mantua, se vio el papa enzarzado en los corrientes trabacuentas con señores rebeldes y barones romanos. Segismundo Malatesta de Rímini —juzgado sin embargo por Pastor demasiado negativamente— se rebeló contra la Iglesia (Estados de la Iglesia) y sólo a duras penas pudo ser domeñado; en ello fueron también decisivas consideraciones nepotísticas, pues una parte de las posesiones de Malatesta estaban destinadas para el sobrino Antonio [27]. En Nápoles se impuso finalmente Ferrante con ayuda del papa y obligó a retirarse al de Anjou. Por ello hubo de experimentar la enemistad de Luis XI de Francia. Luis, de delfín, había estado en oposición con su padre y hubo de huir a Borgoña. Allí prometió al papa la abolición de la pragmática sanción de

26. H. KRETSCHMAYR, *Gesch. von Venedig II* (Gotha 1920) 369.
27. G. SORANZO, *Pio II e la politica italiana contro i Malatesta* (Padua 1911).

1436, si volvía al gobierno. De hecho la abolición se dio en otoño de 1461; pero fue comprada a precio del nombramiento de dos cardenales franceses, y el papa hubo de romper la alianza con Ferrante. Por ordenanza real la pragmática sanción fue de nuevo introducida. Sin embargo, las preocupaciones por los estados de la Iglesia y su complicación en la política italiana, no fueron parte para que el papa olvidara la misión principal de su pontificado: la cruzada. En octubre de 1463 llamó de nuevo a cruzada y señaló a Ancona como punto de reunión para el próximo verano. Él mismo se presentó allí a pesar de su debilidad. La llamada halló eco en las capas inferiores de toda Europa, que en fuertes grupos se pusieron en camino de Ancona, pero hubieron muy pronto de tomar el camino de vuelta. No lo halló en los príncipes, que era lo que importaba. El consejo de Venecia hubo de forzar al dogo renitente, a que dejara por fin su resistencia y zarpara con la flota. Entretanto, el 18 de junio de 1464, el papa gravemente enfermo dejó la ciudad eterna y se puso camino de Ancona con muchos cardenales y curiales. Para su gran desilusión, sólo encontró allí unos pocos cruzados y aguardó con ansiedad la llegada de las galeras venecianas. Cuando estuvieron a la vista, se extinguió su vida el 14 de agosto. Con ello fracasaba la gran empresa.

En el período a partir de otoño de 1461 cae la composición de un extraño trabajo del papa: la llamada carta a Mehmed II. El largo tratado es hasta hoy enigmático por su fondo y destino. ¿Qué pudo mover al papa a componer, a par de una extensa refutación del Corán, una exposición de las verdades cristianas, invitar al sultán a convertirse al cristianismo y hasta prometerle, a condición de recibir el bautismo *(pauxillum aquae)* la corona del imperio de Oriente? A la postre la carta no fue nunca expedida ni llegó jamás a manos del destinatario. Hasta ahora se había visto como modelo importante el tratado de Nicolás de Cusa: *Cribratio Alchorani;* pero recientemente se da la primacía al tratado de Torquemada *Contra principales errores perfidi Machometi* compuesto entre octubre de 1458 y enero de 1459. En un momento en que, no obstante toda la incertidumbre, todavía cabía esperar el efecto del llamamiento a la cruzada, el papa, en su sueño de Europa, se trasladó a los dominios de la utopía y la ilusión, y trazó un grandioso cuadro y programa de la universalidad que le rondaba la cabeza. Para la

interpretación de la personalidad de Pío II la carta a Mehmed es un documento sobremanera importante [28].

En el pontificado de Pío II comienza la larga lucha con Bohemia y su rey Jorge de Podiebrad [29]. Como siempre, este pleito dependía de la situación política en Italia, en el imperio, en Polonia y en Hungría. Cuando, el año 1458, alcanzó Podiebrad la corona real de Bohemia, juró a los dos obispos húngaros que lo coronaron y a un corto grupo de testigos un juramento, cuyo tenor, no del todo claro, excluía evidentemente la posterior validez de los *compactata* (libre predicación, cáliz de los laicos, renuncia a dominar por parte del clero y castigo de los pecados mortales) [30]. Dada la situación religiosa en Bohemia y Moravia, esta promesa no podía apenas ejecutarse. Y cuando, en 1462, solicitó Podiebrad la confirmación de los *compactata*, la curia los abolió; pero, como habían sido acordados por el concilio de Basilea, no necesitaban de ulterior confirmación. Con ello estaba consumada la rotura, y, poco antes de la muerte del papa, fue citado el rey a Roma.

Por los años de 1462-1464 salió Podiebrad con un gran proyecto, que Pastor despacha demasiado aprisa en su *Historia de los papas*. En los 23 capítulos de un texto publicado ahora según un buen manuscrito de Varsovia, para combatir eficazmente a los turcos se propone la formación de una especie de confederación de estados europeos bajo la divisa de *Pax et Iustitia*. Es obvio que con ello se quitaría de las manos a las dos espadas, el papa y el emperador, la iniciativa, precisamente porque el texto ostenta una forma que recuerda a menudo los documentos curiales. Junto al programa de Pío II, surgía ahora una gran visión de la Europa unida y pacificada, con un directorio de representantes de la unión *(congregatio,*

---

28. G. TOFFANIN, *Introduzione a Pio II (E.S. Piccolomini), Lettera a Maometto* (Nápoles 1955); F. GAETA, *Sulla «Lettera a Maometto» di Pio II*, «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo e Archivio Muratoriano» 77 (1965) 127-227 (con bibliografía) 195-227, edición del borrador autógrafo de la primera parte, según el Códice Vaticano Regin. lat. 1995; F. BABINGER, *Mehmed der Eroberer* 211ss.

29. *Handbuch der Gesch. der böhmischen Länder* I (1967) 537-561, amplia bibliografía; A. STRNAD, *Die Breslauer Bürgerschaft und das Königtum Georg Podiebrads*, «Zschr. für Ostforschung» 14 (1965) 401-435. 601-640; R. KALIVODA, *Die hussitische Revolution und die Podiebrader Epoche*, en *Cultus Pacis* 167-178.

30. El texto del juramento prestado el 6 de mayo de 1458 está en el Archivo Vaticano AA Arm. I-XVIII, n.º 639, en un instrumento notarial del 10 de noviembre de 1466, que el rey Matías de Hungría envió a la curia, impreso por A. THEINER, *Vetera Monumenta historica Hungariam sacram illustrantia II* (1860) n. DLXXX.

pax, unio, fraternitas, amicitia), que tendría su sede, por espacio de cinco años, primero en Basilea, luego en Francia y seguidamente en Italia. A decir verdad, el notable plan no había de tener éxito político de mayor cuantía [31]. En el pleito con el papa, sobre todo en el pontificado siguiente, entraría en juego, como consejero y emisario, Gregorio de Heimburgo, conocido por su odio a la curia. Gregorio desempeñó también papel importante en la rebelión del arzobispo de Maguncia, Dieter de Isenburg [32].

Pío II es considerado, con razón, como papa reformista. Más que nadie de su siglo tuvo oportunidad de conocer en toda Europa los *gravamina* contra la curia e informarse de primera mano sobre el ambiente anticurial. Pudo ver de cerca los trabajos de reforma del concilio de Basilea y trabajó por su lado con fervor por su ejecución. Ya poco después de su elección inició amplios trabajos preparatorios para la reforma general y la de la curia romana: requirió dictámenes y trabajó en la redacción de una gran bula de reforma, que, sin embargo, no podría ya aparecer durante su vida. En ello no se diferenció Pío II gran cosa de sus antecesores y sucesores, pero no se le puede negar auténtica voluntad de reforma, que faltó las más veces a los otros papas. Sus ideas de reforma, sobre todo respecto a la constitución, se habían modificado mucho desde los días de Basilea y es natural que, de papa, no profesara ya sentencias en el sentido del conciliarismo, sino que quisiera mantener las prerrogativas primaciales. Aquí entra también la prohibición, en su bula *Execrabilis,* de apelar al concilio, medida que debía cortar la práctica, muy difundida y aprobada también por canonistas, de apelar al concilio contra el papa. Pero la prohibición sólo significaba la reacción de un bando, a la que, en el tiempo siguiente, no se sintió ligado nadie que quisiera apelar. Y con ello no estaba tampoco liquidada la cuestión, como puede leerse a menudo. En el esquema para la bula *Pastor aeternus,* se aprovechan extensamente los dos dictámenes, aún conservados,

---

31. V. VANĚČEK, *Eine Weltfriedensorganisation nach den Vorschlägen des böhmischen Königs Georg von Podiebrad und nach den Ideen des Johannes Amos Comenius,* SAB Kl. für Philosophie, Geschichte, Staats-, Rechts- u. Wirtschaftswissenschaften 1962 n. 3 (Berlín 1963); *The Universal Peace Organization of King George of Bohemia. A Fifteenth Century Plan for World Peace 1462-1464* (Praga 1964); *Cultus Pacis. Études e Documents du «Symposium Pragense Cultus Pacis generalis 1464-1964». Commemoratio pacis generalis ante quingentos annos a Georgio Bohemiae rege propositae* (Praga 1966).

32. P. JOACHIMSEN, *Gregor Heimburg* (Bamberg 1891).

de Domenico de' Domenichi y de Nicolás de Cusa, así como pasajes de anteriores capitulaciones electorales, y sobre todo de ordenaciones de reforma de los concilios de Basilea y Constanza y de decretos de reforma desde Martín V. El esquema trata a fondo del oficio y persona del papa y de su curia. De los cardenales se trata especialmente a fondo, como del estamento más importante de la Iglesia, luego de los oficios o departamentos especiales de la curia (gran penitenciario, vicecanciller, protonotarios, referendarios, camarlengos, auditores de la Rota, subdiáconos del papa, abogados, secretarios, cubicularios y cargos subordinados de la corte). El final lo forman ordenaciones generales sobre la conducta de los curiales, la pluralidad de los beneficios y la institución de tres *officiales honestatis* para vigilar el cumplimiento de las prescripciones dadas. Este proyecto de bula de reforma correspondía en gran parte a los temas del tiempo; pero, como casi todos los postulados de reforma del siglo XV, se quedó justamente en proyecto [33]. Las reformas afectaron también a la ciudad de Roma y a su administración, lo mismo que a la de los estados de la Iglesia. Para asegurar su posición se vio Pío II obligado a elevar al cardenalato a varios parientes y confiar importantes puestos o compaisanos sieneses.

Apenas papa alguno ha ocupado tanto a los historiadores, y no sólo a ellos, como Eneas Silvio Picolomini-Pío II; y por la simple razón, porque de ningún papa hasta los tiempos modernos sabemos tantas cosas personales como de él y sobre él. Una serie de escritos: poemas, numerosas cartas, relatos y los *Commentarii* nos permiten penetrar en el interior de este hombre que no fue sólo, como Nicolás V, un mecenas de humanistas, sino personalmente humanista en el sentido del siglo XV. Desde la unilateral y casi siempre negativa exposición de Voigt, se han sucedido muchas interpretaciones y precisamente en los últimos tiempos se ha formado una imagen más amigable, con tendencia a veces al extremo opuesto. Hombre de extenso saber, aunque no siempre profundo, con despierto sentido para la naturaleza, la belleza y la forma, supo satisfacer las exigencias y esperanzas de su tiempo y «tenía en su pecho espacio para diversas estratificaciones e ideas». Así, el paso del concilio de Basilea y su papa al campo contrario no se llevó a cabo

33 R. HAUBST, *Der Reformentwurf Pius' II.*, RQ 49 (1954) 188-242; E. ISERLOH, *Reform der Kirche bei Nikolaus von Kues* (Wiesbaden 1965) y cap. 59.

sin asegurarse por detrás. Sin embargo, detrás de todos los cambios de esta vida interesante, hubo, sobre todo en la edad más madura, una proclamación de la unidad, un universalismo grandiosamente concebido, que halló su más alto despliegue en la idea y proyecto de la cruzada. En esto radica la diferencia con la idea de reconquista de su antecesor. Con la fuerza de su espíritu y la elegancia de su formación literaria predicó la Europa cristiana unida y la superioridad de su cultura, y supo, sin embargo, lo utópico de su mensaje, supo por amarga experiencia que sus proyectos y monólogos de alto vuelo estaban ligados a la realidad del sistema político italiano y europeo que los trababan de forma irremediable. El desenlace de Ancona fue el fin trágico de un alma altamente generosa.

Paulo II (1464-1471)

Los preparativos para la sucesión de Pío II se hicieron ya en Ancona. Antes de su muerte, había dispuesto el papa que la elección del sucesor se hiciera en el lugar en que él muriera. Sin embargo, el cónclave se reunió en Roma y, tras algunas negociaciones, también en el palacio vaticano. Ya en la primera vuelta electoral, obtuvo la mayoría requerida el cardenal Pedro Barbo, oriundo de Venecia y sobrino que era de Eugenio IV. Tomó el nombre de Paulo, después que propusiera primero los nombres de Formoso y de Marcos. A la elección precedió una vez más una capitulación, que recogía en gran parte el texto de la precedente; pero, por razón de las experiencias hechas con Pío II, tomaba determinaciones aún más concretas[34]. Su contenido es en suma el siguiente: Prosecución de la guerra contra los turcos y empleo para la cruzada de las grandes minas de alumbre descubiertas bajo Pío II en las cercanías de Tolfa; reforma de la curia dentro de los tres meses después de la toma de posesión del cargo y continuación de la reforma general, supresión de las tasas de la cancillería de acuerdo con las prescripciones de Juan XXII sobre reglas de la cancillería; permanencia de la curia en Roma y no rodar de lugar en lugar;

---

34. Pastor II, 298. 307ss; J. Lulvès, *Papstliche Wahlkapitulationen,* QFIAB 12 (1909) 217s; *Storia di Milano* VII (1956) 202, nota 4 trae una versión italiana en 22 capítulos de fines de agosto de 1462.

no nombrar cardenales a ruegos de extranjeros, validez del número fijado en Constanza de 24 cardenales y observancia de las demás disposiciones constancienses. Celebración de un concilio dentro de los tres años inmediatos, pago de 100 florines mensuales a los cardenales que no alcanzan un presupuesto anual de 4000 florines, colación exclusivamente en el consistorio de los beneficios superiores; la concesión de representaciones o el nombramiento para beneficios necesitan el asentimiento de la mayoría del sacro colegio, procesamiento de cardenales sólo con aprobación de la mayoría, consejo obligatorio en las investiduras de los Estados de la Iglesia, no incautación de bienes a la muerte de un cardenal, expresa aprobación del colegio para empresas guerreras, rebaja de los tributos y no hacer concesiones a los príncipes en orden a la tributación de los clérigos, juramento de fidelidad de los funcionarios de los Estados de la Iglesia por el que se obliguen a dejar sus cargos al vacar la sede; los parientes del papa no deben gobernar las fortalezas de los estados de la Iglesia (Civitavecchia, Tívoli, Narni, Spoleto, Soriano, Viterbo, Roccacontrada y Fano). No debe publicarse una bula contraria a estas determinaciones. Estos capítulos se leerán cada mes en el primer consistorio, y dos veces al año examinarán los cardenales su observancia. Antes de proclamarse la elección, deberá el nuevo papa ratificar los capítulos. El juicio de Pastor sobre las capitulaciones es desacertado, sobre todo en lo que atañe a lo que se ordena acerca del gobierno de los Estados de la Iglesia. La oportuna observancia de las prescripciones de reforma hubiera podido frenar los excesos del período del papado del renacimiento. Paulo II, hombre de carácter autoritario y desconfiado, se negó inmediatamente a reconocer las capitulaciones que había jurado. Que los dictámenes que se requirieron abonaran los deseos del papa, es cosa obvia; pero el problema no quedó, ni queda, casi resuelto. La capitulación electoral modificada más tarde en algunos puntos decisivos, fue reconocida bajo fuerte presión por los cardenales, pero se esfumó la confianza en la lealtad del papa.

Ciertamente era difícil ser sucesor de Enea Silvio Piccolomini y los juicios de los legados sobre el nuevo papa no fueron precisamente amistosos por lo que toca a su inteligencia y proceder. Había accedido sin méritos personales al colegio cardenalicio a los 23 años de edad, por obra de su tío Eugenio IV. Mediocremente dotado,

intentó reforzar su voluntad mediante actos autoritativos, por lo que era más temido que amado. En compensación, procuró atraer hacia su persona al pueblo con festejos. Con su gran opulencia, inició ya como cardenal la construcción del colosal palacio de San Marco (Palazzo Venezia) y la erección de grandes museos. No inculto, pero tampoco persona de grandes alcances humanísticos, cultivó como esteta y bibliófilo intereses por lo antiguo y dio mucha importancia a actuaciones fastuosas. Para la administración y cuidado de Roma y de los Estados de la Iglesia dictó una serie de disposiciones prácticas.

Una invencible desconfianza frente a humanistas y literatos llevó al papa a un grave conflicto con la que entonces era forma moderna de cultura y echó una mácula sobre su memoria. Los 70 puestos de abreviadores que estableció Pío II como oficios venales los suprimió él por las buenas, creándose con ello entre los humanistas un gran número de enconados enemigos. Cuando Bartolomeo Plátina protestó en violentas frases en nombre de todos, fue conducido al castillo de Santángelo y allí torturado. La llamada Academia romana de Pomponio Leto con su ceremonial clasicista y democrático, la miró el papa, seguramente sin razón, como una banda de conjurados paganos, y tomó contra ella medidas que no tenían nada que ver con la realidad. La prohibición de leer en las escuelas a los clásicos de la antigüedad no ha contribuido tampoco a su fama póstuma.

Como tantas otras veces, al cambiar el pontificado, se ejecutó también el cambio de las personalidades dirigentes y de la política. Cierto que, en el aspecto eclesiástico, no estaba Paulo II en buenas relaciones con su patria; pero, en la política italiana, se volvió por lo pronto a ella, lo mismo que a Florencia, y rompió los antes estrechos vínculos con Milán y Nápoles. Dentro de la bien conocida inestabilidad de las alianzas italianas, la muerte de Francisco Sforza el año 1466 trajo una nueva incertidumbre; sin embargo, su hijo Galeazzo María logró asumir la sucesión. Pero Venecia pensaba aprovechar la buena coyuntura. A ella se enfrentaba una liga concluida en Roma con cooperación del papa entre Florencia, Nápoles y Milán en 1467. Por de pronto se dirigió el general de la Serenissima, Colleoni, contra Florencia, donde los Medici estaban amenazados por una fuerte oposición, pero pudieron reprimir una

sublevación. El papa intervino en el pleito, y ofreció la paz, sobreestimando evidentemente su propio poder. Sin embargo, poco a poco fueron entrando los estados italianos en la paz, siquiera por poco tiempo. Nueva contienda surgió en torno a las ciudades de los Malatesta, que la curia no quería dejar escapar; pero tropezó con la resistencia de Florencia y Milán. Una liga general, concertada en Roma el año 1470 bajo la impresión del peligro turco, trajo transitoriamente la tranquilidad. Pero no era ya posible despertar el espíritu de 1454 (Lodi). Y el papa, a despecho de sus pretensiones, sólo desempeñaba papel secundario [35].

Poco antes de su muerte, Pío II había citado a Roma a Podiebrad, rey de Bohemia. Al entrar a reinar Paulo II, quedó también parado este asunto y se intentó por lo pronto resolverlo por las buenas. El emperador, a quien Podiebrad apoyó fuertemente en sus dificultades, intercedió por él, lo mismo que una serie de príncipes alemanes. Sin embargo, cuando Podiebrad se desavino con él y con Matías Corvino de Hungría, el papa pronunció contra él excomunión a fines de diciembre de 1466, lo depuso y convocó a cruzada contra herejía [36]. No obstante la gran amenaza por dentro y por fuera, el rey de Bohemia pudo sostenerse hasta su muerte en marzo de 1471, cuando en Roma se quería evidentemente llegar a un arreglo por medio de negociaciones [37].

Cuando, el año 1470, fue conquistado por Mehmed II el último baluarte de Venecia en Levante, Negroponte (Eubea), el papa lanzó un llamamiento general a la cruzada contra los turcos y convocó un congreso en Roma; pero no hubo más resultado que la ya mentada liga de los estados italianos [38].

En la polémica constante con Francia, salió a relucir precisamente bajo Paulo II, cada vez con más fuerza, el plan de un concilio general: la celebración de parejo concilio dentro de tres años, se había estipulado ya en su capitulación electoral. No era sólo la comprensible antipatía de la curia a un concilio, pues había de temer la reforma de la cabeza; aquí se añadía además la idea aristocrática y autoritaria que Pietro Barbo tenía de su cargo. Cuando,

---

35. *Storia di Milano* VII (1956) 246-249.
36. K.A. Fink, *Der Kreuzablass gegen Georg Podiebrad in Süd- und Westdeutschland*, QFIAB 24 (1932-1933) 207-243.
37. *Handbuch der Gesch. der böhmischen Länder* I (1967) 549-554 (con bibliografía).
38. F. Babinger, *Mehmed der Eroberer* 299-308.

el año 1468, hizo el emperador Federico III una visita privada a Roma, propuso al papa la organización de una junta general en Constanza, con participación del papa y del emperador; pero sólo pudo obtener la promesa de un congreso de enviados en Roma[39]. Sin que nadie lo esperara, moría el papa en julio de 1471 a la edad de 53 años.

LVII. PAPAS DEL ÚLTIMO RENACIMIENTO

Por Karl August Fink
Profesor de la Universidad de Tubinga

FUENTES: STEFANO INFESSURA, *Diario della Città di Roma (1303-1394)*, ed. O. TOMMASSINI (Roma 1890), v. al. por H. HEFELE (Jena 1913); SIGISMONDO DEI CONTI DA FOLIGNO, *Le storie de' suoi tempi (1475-1510)*, 2 t. (Roma 1883); IACOBI VOLATERANI (Jacopo Gherardi da Volterra) *Diarium Romanum (1479-1484)*, ed. E. CARUSI, Muratori XXIII, 3 (1904); JACOPO AMMANATI-PICCOLOMINI, *Diario Concistoriale (1472-1479)*, ed. E. CARUSI, Muratori XXIII, 3 (1904-1911); SEBASTIANO DE BRANCO TEDALINI, *Diario (1492-1524)*, ed. P. PICCOLOMINI, Muratori XXIII (1906-1911); ANTONIO DE VASCHO, *Il diario della città di Roma (1480-1492)*, ed. G. CHIESA, Muratori XXIII, 3 (1910-1911); *Johannis Burckardi Liber notarum ab anno 1483 usque ad annum 1506*, ed. E. CELANI, Muratori XXXII 1, 2 (1911-1942, incompleto); PARIS DE GRASSIS, *Il diario de Leone X*, ed. P. DELICATI - M. ARMELLINI (Roma 1884); MARINO SANUDO, *I diarii*, 58 t. (Venecia 1879-1903); *Les «libri Annatarum» pour les Pontificats d'Eugène IV à Alexandre VI.* Tomo IV: *Pontificats d'Innocent VIII et d'Alexandre VI 1484-1503.* Textos publicados por E. BROUETTE («Analecta Vaticano Belgica» XXIV) (Bruselas 1963).

BIBLIOGRAFÍA: E. RODOCANACCHI, *Histoire de Rome. Une cour princière au Vatican pendant la Renaissance. Sixte IV, Innocent VIII, Alexandre VI Borgia* (París 1925); id., *Le pontificat de Jules II, 1503-1513* (París 1928); id., *Le pontificat de Léon X, 1513-1521* (París 1931); *Storia d'Italia*, ed. por N. VALERI II (Turín 1959); *Storia di Milano* VII (1956), VIII (1957); F. BABINGER, *Mehmed der Eroberer und seine Zeit* (Munich 1953); P. PARTNER, *The «Budget» of the Roman Church in the Renaissance Period*, en *Italian Renaissance Studies*, por E.F. JACOB (Londres 1960) 256-278; E. GAGLIARDI, *Der Anteil der Schweizer an den italienischen Kriegen 1494-1516* (Zurich 1918); A. BÜCHI, *Kardinal Matthäus Schiner als Staatsmann und Kirchenfürst*, 2 t. (Friburgo [Suiza] 1923-1937); H. PFEFFERMANN, *Die*

39. H. JEDIN, *Sánchez de Arévalo und die Konzilsfrage unter Paul II.*, HJ 73 (1954) 95-119; más bibliografía en A. STRNAD, *Francesco Todeschini-Piccolomini* 213, nota 21.

Zusammenarbeit der Renaissancepäpste mit den Türken (Winterthur 1946); J. FERNÁNDEZ ALONSO, *Legaciones y nunciaturas en España de 1466 a 1521,* I: 1466-1484 (Roma 1963); E. BREISACH, *Caterina Sforza. A Renaissance Virago* (Chicago-Londres 1967).

Sixto IV e Inocencio VIII: B. PLATINA, *Liber de vita Christi ac omnium Pontificum,* ed. G. GAIDA MURATORI III, 1 (Bolonia 1913-1932) (extensa para Sixto IV hasta 1475); E. CARUSI, *Dispacci e lettere di Giacomo Gheradi nunzio Pontificio 1487-1490,* SteT 21 (Roma 1909); *I diarii di Cicco Simonetta,* ed. A.R. NATALE, I: 1473-1478 (Milán 1962); más bibliografía en las notas.

Alejandro VI: Dizionario biografico degli Italiani II (1960) 196-205 (con extensa bibliografía); G. PEPE, *La politica dei Borgia* (Nápoles 1946); E. OLMOS y CANALDA, *Reivindicación de Alejandro VI* (Valencia [7]1954); O. FERRARA, *El papa Borgia* (Madrid [4]1956), v. al. *Alexander VI. Borgia* (Zurich-Stuttgart 1957; con un epílogo de REINHOLD SCHNEIDER); G. SCHWAIGER, *Savonarola und seine Zeit,* MThZ 12 (1961) 210-214 (con bibliografía); S. SCHÜLLER-PIROLI, *Borgia. Die Zerstörung einer Legende, die Geschichte einer Dynastie* (Olten-Friburgo 1963); M. BATLLORI, *Alejandro VI y la casa real de Aragón,* 1492-1498 (Real Academia de la Historia, Madrid 1958); H. KÜHNER, *Der Charakter Alexanders VI.,* ThZ 14 (1958) 214-221; G. SORANZO, *Studi intorno a Papa Alessandro VI Borgia* (Milán 1950); id., *Risposta al Prof. Giovanni Picotti,* RSTI 6 (1952) 96-107; id., *Documenti inediti o poco noti relativi all'assunzione al pontificato di Alessandro VI,* «Archivi» 19 (1952) 157-178; id., *Orsino Orsini, Adriana di Mila sua madre, e Giulia Farnese, sua moglie, nei loro rapporti con papa Alessandro VI,* «Archivi» 26 (1959) 119-150; id., *Il tempo di Alessandro VI Papa e di Fra Girolamo Savonarola* (Milán 1960); id., *La più grave accusa data al papa Borgia,* «Archivi» 28 (1961) 179-188; G.B. PICOTTI, *Nuovi studi e documenti intorno a Papa Alessandro VI,* RSTI 5 (1951) 169-262; id., *Replica al Prof. Giovanni Soranzo,* RSTI 6 (1952) 107-110; id., *Ancora sul Borgia,* RSTI 8 (1954) 313-355; id., *Alessandro VI, il Savonarola ed il cardinale Giuliano della Rovere in una pubblicazione recente,* ASRomana 83 (1960 aparecido en 1963) 51-72.

Pío III: A.A. STRNAD, *Francesco Todeschini-Piccolomini. Politik und Mäzenatentum im Quattrocento,* RömHM 8-9 (1964-1966) 101-425; este amplio estudio abarca toda la segunda mitad del siglo XV y ha de considerarse como complemento a PASTOR, con extensa bibliografía.

Julio II: DE TERRATEIG, *Política en Italia del Rey Católico, 1507-1516. Correspondencia inédita con el embajador Vich,* 2 t. (Madrid 1963); M. BROSCH, *Papst Julius II. und die Gründung des Kirchenstaates* (Gotha 1878); E. RODOCANACCHI, *Le pontificat de Jules II, 1503-1513* (París 1928); G.G. PICOTTI, *La giovinezza di Leone X* (Milán 1928); id., *La politica ita-*

liana sotto il pontificato di Giulio II (Pisa 1949); A. LUZIO, *I Preliminari della Lega di Cambrai concordati a Milano ed a Mantova,* «Archivio storico Lombardo» 38 (1911) 245-310; id., *Isabella d'Este di fronte a Giulio II negli ultimi tre anni del suo pontificato* (Milán 1912); C. FUSERO, *Giulio II* (Milán 1965); G. DE BEAUVILLE, *Jules II. Sauveur de la Papauté* (París 1965); L. BINDI SENESI, *Giulio II. Un Papa con l'archibugio* (Milán 1967); D.S. CHAMBERS, *Cardinal Bainbridge in the Court of Rome 1509 to 1514* (Londres 1965); R. CESSI, *Dispacci degli ambasciatori veneziani alla corte di Roma presso Giulio II* (Venecia 1932); *Storia di Milano* VIII (1957); F. SENECA, *Venezia e Papa Giulio II* (Padua 1962).

León X: J. HERGENRÖTHER, *Regesta Leonis X,* fasc. 1-8, 1513-1515 (Friburgo de Brisgovia 1884-1891); P. BEMBO, *Libri XVI epistolarum Leonis P. M. nomine scriptarum* (Basilea 1539 y reimpr); P. DE GRASSIS, *Il Diario di Leone X,* ed. D. DELICATI - M. ARMELLINI (Roma 1884); M. SANUDO, *I diarii XVI-LVIII* (Venecia 1886-1903); S. CAMERANI, *Bibliografia Medicea* (Biblioteca di Bibliografia Italiana XLV, Florencia 1964); F. NITTI, *Leone X e la sua politica* (Florencia 1892); G.B. PICOTTI, *La giovinezza di Leone X* (Milán 1928); E. RODOCANACCHI, *Le pontificat de León X* (París 1951); D. GNOLI, *La Roma di Leone X* (Milán 1938); P. PRODI, *Relazioni diplomatiche fra il Ducato di Milano e Roma sotto il duca Massimiliano Sforza 1512-1515,* «Aevum» 30 (1956) 437-494; *Storia di Milano* VIII (1957); E. DUPRÉ-THESEIDER, *I Papi Medicei e la loro politica domestica,* en *Studi Fiorentini* (Florencia 1963) 271-324.

Sixto IV (1471-1484)

Con el pontificado del antiguo ministro general de la orden franciscana, Francesco della Rovere, se hace comenzar, con razón, el llamado alto renacimiento o período de oro del mismo. Y es así que, contra todas las expectaciones justificadas, al hijo de san Francisco no le dio por imitar a su padre y maestro. Ello se vio ya en la elección, que tuvo lugar después de un conclave de tres días el 9 de abril de 1471. Se ha conservado la capitulación electoral que ofrece el cuadro corriente de los dos últimos decenios [1]. Los papas no se atuvieron apenas a estos acuerdos que luego eran jurados por los electos, y Sixto IV desde luego que no. Su elección fue particularmente favorecida por el duque de Milán; a él y a todos los otros electores se les hicieron espléndidos regalos [2]. El fran-

1. U. MANUCCI, *Le capitolazioni del conclave di Sisto IV, 1471,* RQ 29 (1915) 73-90.
2. Las listas de votaciones en PASTOR II, 779ss.

ciscano oriundo de la Liguria pasaba por teólogo eminente, que se había consagrado con brillantez a cuestiones discutidas de actualidad, y como predicador famoso y de cartel. Tanto mayor fue la sorpresa ante el rápido cambio de sus ideas, sobre el predominio de la política, incompatible con la misión religiosa del papado, sobre el empeño de hacer de los estados de la Iglesia, por todos los medios lícitos e ilícitos, un principado italiano y, en fin, sobre el desmesurado favor de la parentela.

Ya pocas semanas después de su elección, con patente desprecio de las capitulaciones juradas, elevó a cardenales a dos sobrinos, los franciscanos Pietro Riario y Giuliano della Rovere, que ya antes habían sido dotados ricamente con obispados y abadías. En las capitulaciones de 1471 se habían, en efecto, encarecido las disposiciones sobre completar el colegio cardenalicio. Si el papa hacía nombramientos contra la voluntad de los cardenales, los así nombrados perdían a la muerte del papa su dignidad y todo derecho electoral activo y pasivo. Si todavía podía tolerarse el nombramiento de Giuliano della Rovere, el futuro Julio II, el favor papal respecto de Pedro Riario cayó sobre un indigno, que, tras una vida de lujo y vicios, moría ya en 1474. Su lugar fue ocupado por otro sobrino, Jerónimo Riario, que vino a ser el «demonio malo» del papa. Casado con Catalina Sforza, hija natural de Galeazzo Sforza de Milán y elevado a estado de conde, recibió, anticipando la política Borgia, territorios en la Romagna (Imola y Forlí). Él tiene la culpa principal de una política que, además de impropia de un papa, tampoco fue afortunada.

La tensión de la actitud del papa con Florencia, que había de ver con contrariedad y sospecha la organización de los vecinos estados de la Iglesia, alcanzó su culminación en la llamada conjuración de los Pazzi[3]. A instancias de su sobrino Jerónimo Riario, apoyó el papa a la familia de banqueros de los Pazzi, enemiga de los Medici, y a Siena, amenazada por Florencia. A estilo del tiempo, los cabezas de la familia Medici serían quitados de en medio por un golpe de mano durante la estancia en la ciudad del Arno del car-

3 ANGELO POLIZIANO, *Della congiura dei Pazzi* a cura di A Perosa (Padua 1958), ed fundamental con importantes apendices, F. MORANDINI, *Il conflitto tra Lorenzo il Magnifico e Sisto IV dopo la congiura de' Pazzi Dal Carteggio di Lorenzo con Girolamo Morelli, ambasciatore Fiorentino a Milano,* AstIt 107 (1949) 113 154

denal Sansoni-Riario, de 18 años de edad y emparentado con el papa; su dominación sería derribada por incursiones, desde varios lados, sobre su territorio. La cuestión de si el papa se había avenido al asesinato proyectado de Lorenzo y Juliano, puede sin duda contestarse negativamente. Sin embargo, no se distanció bastante de estos planes peligrosos y alguna culpa le toca en el hecho criminal, perpetrado en la catedral de Florencia el 26 de abril de 1478 durante la misa solemne. Juliano fue muerto, mientras Lorenzo pudo escapar herido. La rebelión fue aplastada y los partidarios de los Medici tomaron espantosa venganza, de que fue víctima el arzobispo de Pisa, complicado también en la conjura, Francisco Salviati. Esta violación de la jurisdicción eclesiástica y la prisión del cardenal obligaron al papa a lanzar la excomunión contra los Medici y posteriormente a poner a Florencia en entredicho. Aunque la marcha contra Florencia logró poco, la situación se empeoró y obligó a Lorenzo a concertar la paz con Nápoles, con gran disgusto del papa, a quien impresionaron poco serias representaciones de soberanos italianos y extranjeros. Dos grupos se enfrentaban ahora: Florencia-Nápoles-Milán-Ferrara de un lado y, de otro, el papa, Venecia y Anjou, que repetían sus antiguas pretensiones sobre Nápoles siempre que había ocasión favorable. Y otra vez fue Jerónimo Riario que, como más tarde los Borgia, quería formar para sí en la Romaña un estado propio que sobreviviera lo más posible al pontificado de su tío, el autor de una nueva guerra en Italia. Después de anexionar Forlí a Imola, echó los ojos sobre Ferrara, por la que mostraba interés Venecia. El año 1482 vio a casi todas las potencias de Italia complicadas en la nueva guerra [4]. La victoria de las tropas pontificias y venecianas al mando de Roberto Malatesta junto al Campo Morto en las lagunas pontinas el verano de 1482, no trajo una decisión, como, por lo demás, en este tiempo las negociaciones políticas daban casi siempre más resultado que las acciones guerreras. Una conferencia en Cremona, el año 1483 no pudo acabar las contiendas, y el papa, mudando una vez más rápidamente sus alianzas, procedió contra Venecia con penas espirituales. La paz de Bagnolo de 1484 confirmó el

4 R. Cessi, *Per la storia della guerra di Ferrara, 1482-1483*, «Notizie degli Archivi di Stato» 8 (1948) 63 72, G. Coniglio, *La partecipazione del Regno di Napoli alla guerra di Ferrara, 1482-1484*, «Partenope» 2 (Napoles 1961) 53-74

status quo y no trajo al papa y a su nepote la deseada ganancia de tierras en la Romagna; sí, empero, amenazadoras sublevaciones en Roma y el Lacio y luchas entre Colonnas y Orsinis. En estos años de 1482-1484 amenazó el peligro de un intento de concilio.

Que las disposiciones de los concilios de reforma de Constanza y Basilea no habían sido olvidadas, muéstranlo las capitulaciones electorales, siquiera también aquí se convirtieran poco a poco en un tópico. Pero lo mostraban también las sentencias a menudo defendidas en el curso del siglo XV sobre la idea conciliar, las numerosas apelaciones al concilio y los esfuerzos por convocarlo. Las prohibiciones papales no ponían ni quitaban en el caso, pues se consideraban, con razón, como medida de un solo partido, y por ellas podía impedirse en todo momento un concilio. La amenaza de un concilio entraba en los medios de la lucha política con el papado y los estados de la Iglesia, pero sólo rara vez se cumplió [5]. Sin embargo, en el pontificado de Sixto IV se llegó a ello. Andrés Zamometič, arzobispo titular de Granea (junto a Salónica) trató de reavivar el concilio de Basilea que en su opinión no se había clausurado [6]. Su convocatoria, proclamada en marzo de 1482 en la catedral de Basilea con citación del papa tenía cualquier cosa menos hábil preparación política. Oriundo de Yugoslavia, estudió en Padua, donde trabó amistad con Francesco della Rovere. Por mucho tiempo actuó diplomáticamente al servicio del emperador Federico III, pero se hizo impopular por su viva crítica contra la curia y vino a parar por algún tiempo al castillo de Santángelo. Evidentemente, el apuro del papa en la guerra por Ferrara le pareció el mejor momento para tomar en serio el tantas veces reclamado concilio, deponer al papa y acometer y elevar finalmente a cabo la reforma de la curia y de la Iglesia. Dada la pervivencia de la idea conciliar no faltaron aliento y adhesión por parte de todos los enemigos del papa Rovere, que puso a Basilea en entredicho. Sin embargo, el concilio no marchó bien, y el emperador, des-

5. JEDIN I, 112-120; id., *Giovanni Gozzadini, ein Konziliarist am Hofe Julius' II. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge* II (1966) 17-74; id., *Sánchez de Arévalo und die Konzilsfrage unter Paul II.*, HJ 73 (1954) 95-119; K.A. FINK, *Die konziliare Idee im späten Mittelalter*, «Vorträge und Forschungen» 9 (1965) 119-134.

6. J. SCHLECHT, *Andrea Zamometič und der Basler Konzilsversuch vom Jahre 1482* (Paderborn 1903); A. STOECKLIN, *Der Basler Konzilsversuch des Andrea Zamometič vom Jahre 1482* (Basilea 1938); JEDIN I, 120-125.

pués de larga postura incierta, se apartó del concilio y de la ciudad conciliar y dejó que Zamometič fuera encarcelado. Murió dos años después, acaso por suicidio, en Basilea [7].

La tarea del nuevo papa que se nombra primero en la capitulación electoral de 1471, la cruzada contra los turcos, fue tomada muy en serio por Sixto IV los primeros años de su pontificado; apenas comenzado su gobierno, publicó solemnes llamamientos y mandó cinco cardenales legados a todos los estados mayores de Occidente. Con grandes gastos se aprestó una flota; pero, tras modestos éxitos en la costa de Asia Menor, tomó de nuevo la derrota de Occidente. Las empresas posteriores no respondieron a los grandes planes del comienzo, y en puro deseo se quedó también la esperanza suscitada con ocasión de la boda celebrada en Roma del gran príncipe ruso Iván III y la sobrina del último emperador de Bizancio, de una anexión de la Iglesia rusa. Que en momento tan propicio para una acción decisiva contra Mehmed II —el gran señor corría grave riesgo en el Oriente de su imperio por causa de Usún Hasán, soberano de los turcomanos— nada eficaz sucediera, se debió a la falta de resolución de los capitanes de la flota veneciana y, sobre todo, al desinterés del emperador y de los restantes príncipes occidentales, y no debe cargarse al papa. En el curso ulterior de su reinado, no se modificó esta actitud vacilante de Occidente, y a él mismo lo absorbía en medida creciente la política italiana y la provisión de su importuna parentela. Así se llegó hasta un desembarco de turcos en Apulia, donde por más de un año ocuparon a Otranto. La noticia de haber puesto pie los muslimes en Italia suscitó terror y espanto. Pero ni siquiera esta situación de extremo peligro pudo mover a la cristiandad occidental a una enérgica acción común contra los infieles, principalmente porque, el año 1481, moría el gran sultán y el peligro pareció entonces conjurado por mucho tiempo [8].

El pontificado de Sixto IV no puede tampoco calificarse de feliz en el orden religioso. Los 32 cardenales por él nombrados (seis

---

7. El interés, comprensible por las circunstancias del tiempo, de Sixto IV por los concilios de reforma, se refleja en Códice Vaticano lat. 1335; además H. FINKE, *Acta conc. Constant.* IV (1928) p. XIX.

8. F. BABINGER, *Mehmed der Eroberer 430-435;* O. HALECKI, *Sixte IV e la Chrétienté orientale,* SteT 232 (1964) 241-264, intenta mostrar, más de lo que se ha hecho hasta ahora, el interés que Sixto IV tenía por el Oriente.

nepotes) contra las capitulaciones electorales, fueron en gran parte hombres poco dignos y prosiguieron la obra de amundanamiento del papado y del colegio cardenalicio. Por ello pesa sobre el papa Róvere una gran responsabilidad ante la historia del cristianismo y de la Iglesia. También la multiplicación desenfrenada del personal de la curia y de la corte romana pertenece al lado de sombras de su gobierno. El fiscalismo de la curia subió rápidamente bajo Sixto IV, pues con pareja rapidez aumentó la necesidad de dinero para las costosas empresas políticas y los pagos que exigían, para gastos de arte y lujo, para el tren de corte y provisión de la familia [9]. La creación de numerosos nuevos oficios venales produjo importantes ingresos, lo mismo que la frecuente concesión de indulgencias [10]. La administración financiera, sobre todo la extraordinaria, fue cayendo más y más en manos del datario, que vino así a ser el hombre más poderoso de la curia. Su competencia se extendía al dinero de la cruzada, a la venta de oficios y a las indulgencias y, como procedimiento, vigía en lo esencial la composición (o arreglo); que en tal procedimiento eran posibles muchas cosas, salta a la vista. Por otra parte no ha de callarse la protección o mecenazgo de humanistas y literatos que recuerda a Nicolás V, el cultivo de la ciencia, la nueva instalación de la biblioteca Vaticana y la organización del archivo, cuyos documentos más importantes fueron llevados al castillo de Santángelo [11]. Al nombre de Sixto IV va unida para siempre la transformación de la Roma medieval en la ciudad del renacimiento. En este capítulo entran las nuevas calles, como las sugería la aglomeración de peregrinos para el jubileo de 1475, el puente Sixto sobre el Tíber, las iglesias S. Maria del Popolo (iglesia sepulcral de los della Rovere) y S. Maria della Pace, el nuevo hospital del Espíritu Santo, y sobre todo la gran nueva capilla del palacio en el Vaticano, la capilla Sixtina, con su primera decoración por los maestros umbros. Su sepulcro de bronce de Pollaiuolo, hoy en las grutas de san Pedro, pasa por uno de los más bellos sepulcros papales. La acentuación de su bondad y piedad

---

9. C. BAUER, *Studi per la storia delle finanze papali durante il pontificato di Sisto IV*, ASRomana 50 (1927) 319-400; P. PARTNER, *The «Budget» of the Roman Church in the Renaissance Period, en* («Italian Renaissance Studies», ed. E F. JACOB, Londres 1960) 256-278.

10. E. GOLLER, *Deutsche Kirchenablasse unter Papst Sixtus IV*, RQ 31 (1923) 55-70.

11. K.A FINK, *Das Vatikanische Archiv* (Roma ²1951) 2.

personal no puede ser parte para no ver en él, por sus desafortunadas empresas políticas, al perturbador del equilibrio italiano; él tiene la culpa principal del ulterior resbalar de la curia romana hacia un nepotismo y amundanamiento sin límites.

Inocencio VIII (1484-1492)

A la muerte de Sixto IV estalló en Roma una tormenta contra los «genoveses», que, en sentir de los romanos y habitantes de los estados de la Iglesia, se habían apoderado de todos los buenos puestos bajo el papa ligur; lo mismo que antes contra los «catalanes» y «sieneses» a la muerte de Calixto III y Pío II respectivamente. Los cronistas cuentan y no acaban de la inseguridad, disturbios, saqueos y luchas callejeras durante la vacancia de la sede, que luego se continuaron a lo largo del gobierno del futuro papa. El hasta entonces omnipotente Jerónimo Riario se hallaba fuera de Roma en campaña contra los Colonna, pero su valiente esposa, Catalina Sforza, se apoderó del castillo de Santángelo y salvó así por un tiempo la situación. Tras largas negociaciones del colegio cardenalicio con los grupos contendientes, se logró alejar a las muchas tropas de Roma, y pudo comenzar el cónclave en el Vaticano. Sólo duró del 26 al 29 de agosto y tomaron parte 25 cardenales que a su vez estaban divididos en dos bandos: el vicecanciller Rodrigo Borja, los Orsini, Milán y Nápoles, de un lado; de otro, Juliano della Rovere con los Colonna y Venecia. La capitulación electoral transmitida por el maestro de ceremonias Burcardo de Estrasburgo se distingue formalmente de las anteriores versiones por una rigurosa división en convenciones generales (concilio, guerra de los turcos, reforma de la Iglesia y de la curia) y las especiales sobre los cardenales; pero, por su fondo, apenas si se diferencia de anteriores estipulaciones [12]. Una vez que no tenía ya perspectivas para sí mismo, Juliano della Rovere logró imponer al cardenal Giovanni Battista Cibò, obispo de Molfetta, que dependía totalmente de él, hombre débil, oriundo de noble familia genovesa. Que la noche antes de su elección firmara en su celda súplicas de

12. *Burckardi Liber notarum,* ed. CELANI, I, 30-43.

algunos cardenales, sólo puede entenderse como patente soborno y simonía [13]. A la mañana siguiente era ya formalmente electo, se llamó Inocencio VIII, nombre con el que se daba la mano con la serie de papas romanos del tiempo del gran cisma. Del tiempo anterior a su entrada en el estado eclesiástico tenía varios hijos ilegítimos, que ahora, en el nuevo estilo de matrimonio con casas principescas italianas fueron provistos convenientemente.

En política, el papa, de carácter de suyo pacífico, se opuso a la gran liga de Nápoles, Milán, Florencia, Siena, Lucca, España y los Orsini, mientras Venecia permanecía neutral. El enemigo más duro era Ferrante de Nápoles, que puso en aprieto al papa con la amenaza de un concilio, sublevaciones en los estados de la Iglesia e incitación de Matías Corvino, rey de Hungría, después que aquél, de manera poco hábil y no bien vista por las otras potencias, se aliara con los barones rebeldes del reino de Nápoles. Llamamientos de ayuda a Francia no fueron escuchados, de forma que, el verano de 1486, los estados de la Iglesia hubieron de acomodarse a una paz poco favorable. El casamiento de la hija de Lorenzo de Medici, Magdalena, con el hijo del papa, Franceschetto, trajo de momento la reconciliación con Florencia. Sin embargo, la oposición latente contra Nápoles condujo en 1489 a nueva guerra y a fulminar las censuras eclesiásticas contra el rey y su reino. Poco antes de la muerte del papa el año 1492, se llegó a la paz e inteligencia con Nápoles [14].

El papa, casi siempre enfermizo, estuvo bajo el influjo y hasta bajo el dominio de la fuerte personalidad de Juliano della Rovere. Sólo al ausentarse éste de Roma, se dieron algunas resoluciones que buscaban de manera débil un arreglo. Los constantes apuros de dinero no podían tampoco remediarse por la multipli-

---

13. Ibid. 47: *facte sunt diverse practice et tandem XVII vel circa, rr. morum dd. cardinalium vota addicta in favorem r. mi d. cardinalis Melfitensis, qui in nocte sequenti, ante horam sextam noctis, incepit in camera sua signare supplicationes ad instantiam quorundam cardinalium; genuflexus super uno genu, supplicationes super quodam forzerio ante positas signabat, cardinalibus aliquibus circumstantibus, qui signaturas huiusmodi expectabant.*

14. P. FEDELE, *La pace del 1486 tra Ferdinando d'Aragona e Innocenzo VIII*, «Archivio storico per le provincie Napoletane» 30 (1905) 480-503; R. PALMAROCCHI, *La politica italiana di Lorenzo de' Medici. Firenze nella guerra contro Innocenzo VIII*, «Biblioteca storica Toscana» 8 (Florencia 1933); E. PONTIERI, *L'atteggiamento di Venezia nel conflitto tra papa Innocenzo VIII e Ferrante I d'Aragona, 1483-1492*, «Archivio storico Napoletano» 81 (1962) 197-324.

cación de oficios venales y prácticas semejantes. Así los seis puestos tradicionales del antiguo colegio de secretarios apostólicos, famoso por la formación humanística de sus titulares, fueron elevados a treinta y vendidos a los precios correspondientes.

Una extraña figura vino a la curia en la persona del príncipe turco Djem, hijo de Mehmed II y hermano del sultán reinante Bayaceto II. Ante las insidias de su hermano, que veía con razón en él un rival para su dominación, huyo Djem primero a Rodas y luego, al ser elevado a cardenal el gran maestro de los hospitalarios de san Juan, fue entregado al papa como prenda de alto valor político. El sultán pagaba por su retención una elevada suma anual y se abstenía además de toda empresa directa contra Italia. Decir que con ello se concluía una alianza con el infiel, es decir demasiado. Una conferencia en Roma, el año 1490, que había de unir al Occidente en una cruzada contra los turcos, no tuvo resultado alguno. El gobierno del papa Cibo estuvo casi constantemente lleno de turbulencias de la Urbe e hizo necesario fortificar el Vaticano y los palacios de los cardenales. En total, un pontificado desafortunado y débil en momentos que hubieran requerido una fuerte personalidad reformadora.

Alejandro VI (1492-1503)

Inocencio VIII murió la noche del 25 al 26 de julio de 1492. Dada su débil salud y las frecuentes enfermedades, su sucesión era tema de conversación en el colegio cardenalicio y en las cancillerías de estado. Entre los 23 cardenales que, el 6 de agosto, entraron en el cónclave, se perfilaban dos grupos, uno en torno a Ascanio Sforza y el vicecanciller Rodrigo Borja, y otro en torno a Juliano della Rovere, sobrino de Sixto IV, que había ejercido máximo influjo sobre Inocencio VIII. En estos dos bandos se reflejaba la oposición entre Ludovico el Moro de Milán y el rey Ferrante de Nápoles. Relatos bastante fidedignos hablan de grandes sumas, venidas de varias partes, para el cónclave. Una capitulación electoral no se ha descubierto hasta el presente; a lo que parece, el colegio cardenalicio se contentó con la extensa capitulación del precedente cónclave con algunas modificaciones. Las votaciones de

los tres escrutinios del 8 al 10 de agosto nos han sido transmitidas, siquiera las listas hayan de utilizarse con cierta cautela. En todo caso muestran que ninguno de los dos bandos podía forjarse la ilusión de alcanzar rápidamente los dos tercios de mayoría. Pero luego, en las últimas horas de la noche del 10 de agosto, estaba asegurada para la mañana siguiente la elección del vicecanciller. Como Rodrigo Borja, decano del sacro colegio, no fue de pronto candidato serio, no tanto por consideraciones morales, cuanto nacionales, cabe preguntar la causa del rápido giro. Apenas cabe duda que el cambio se debió a manejos simoníacos. Si ya antes, después de hecha la elección, se distribuían considerables regalos entre los electores, parece que en la segunda mitad del siglo XV fue cosa corriente y moliente tomar puntuales acuerdos sobre dinero, beneficios y oficios curiales para ganar los votos, y eso es precisamente simonía. Los contemporáneos confiesan francamente la simonía en esta elección, previendo que, en caso de necesidad, pueda ser alegada para atacar al nuevo papa [15].

En cuanto a las taras morales del candidato, no provocaron particular escándalo, ni en el cónclave ni tampoco en las cancillerías de los reyes, príncipes y ciudades al conocerse el resultado de la elección. La obediencia y alegría por esta elección expresada por numerosas embajadas, aun teniendo en cuenta las formalidades y adulaciones usuales en parejas coyunturas, permiten reconocer la satisfacción de que, tras el débil Inocencio VIII, se hubiera elegido un político importante y hombre de estado capaz. Si surgían dificultades, siempre se podría apelar a la elección simoníaca y a la conducta poco eclesiástica [16].

Alejandro VI, como se llamó el nuevo papa, era oriundo de Játiva (Valencia), nació hacia el año 1430, vino a Italia como sobrino del cardenal Alfonso Borja (en italiano Borgia) y estudió en Bolonia. Elegido papa su tío (Calixto III), ya el primer año de su pontificado fue admitido en el sacro colegio con anuencia de todos los cardenales presentes y un año después recibió el pingüe oficio de vicecanciller de la Iglesia romana. Por el gran número

---

15. SORANZO, *Studi intorno a Papa Alessandro VI,* 1-33: en *L'assunzione al pontificato del cardinale Rodrigo Borgia;* F. LA TORRE, *Del conclave di Alessandro VI, papa Borgia* (Florencia-Roma 1933); PICOTTI, *Nuovi studi* 181-207, la lista de votos 243-247.

16. G. SORANZO, *Documenti inediti o poco noti all'assunzione al pontificato di Alessandro VI,* «Archivi», serie II, 19 (1952) 157-178.

de sus beneficios, entre ellos varios obispados y ricas abadías, pasaba, a par del francés d'Estouteville, por el cardenal más rico de su tiempo. A la riqueza correspondía una conducta poco ejemplar, que, por lo demás, desde el pontificado de Sixto IV, era corriente en la curia y señaladamente entre los cardenales y altos prelados. Como Rodrigo Borja, de cardenal y luego de papa, hacía poco caso de las habladurías de la gente, la curiosidad de la crónica escandalosa se cebó entonces y después sobre el número supuesto o real de sus hijos. Por los años de 1462-71 le nacieron de mujeres cuyos nombres no se han transmitido, Pedro Luis, Jerónima e Isabel. Los más conocidos son los venidos de su unión con Vannozza de Cattaneis: César, Juan, Joffré y Lucrecia, que, tras su elección papal, fueron provistos principescamente y absorbieron de manera desmesurada el interés del papa[17]. Juan (nacido en 1476) fue duque de Gandía (España) como heredero de su hermano Pedro Luis, muerto tempranamente, y luego en Roma, a pesar de su incapacidad, fue colmado de cargos honoríficos, nombrado capitán general de las tropas pontificias en lucha con los Orsini e investido con el ducado de Benevento desgajado de los estados de la Iglesia. Su extraño asesinato el año 1497 no ha sido nunca esclarecido, a pesar de que corrieron sospechas contra el cardenal Ascanio Sforza, los Orsini y más tarde también contra César Borja.

El influjo más fatal sobre el papa fue el de César (nacido en 1475). Ricamente dotado ya en sus años mozos con beneficios por Sixto IV e Inocencio VIII, al ser elegido papa su padre, recibió a la edad de 18 años, entre otros obispados, la rica diócesis de Valence y, en 1493, el cardenalato. A la muerte de su hermano Juan, depuso (diácono) sin gran contradicción por parte del sacro colegio la dignidad cardenalicia y se casó, como duque de Valentinois, con una princesa de Francia. Su campo de actividad fue sobre todo la Romagna, donde, apoyado por el dinero que manaba copiosamente de la curia, comenzó a unir, como duque de la Romagna nombrado por el papa, los muchos pequeños señoríos en un gran estado territorial, y amenazaba también a la Toscana. La administración

---

17. Sobre el orden de los hijos de la unión con Vannozza: César, Juan, Lucrecia, Joffré: BELLONCI 27. 71. SCHÜLLER-PIROLI 179. 559. Sobre el sepulcro de Vannozza, antes en S. Maria del Popolo, ahora en S. Marco: A. FERRUA, *Ritrovamento dell'epitafio di Vannozza Cattaneo*, ASRomana 71 (1948) 139-141.

de César era estimada por los habitantes, pero suspicazmente mirada por los estados vecinos, pues se temía una mutación del estado de equilibrio. Estas empresas tenían por meta la centralización de los Estados de la Iglesia, y pudieran luego mirarse como modelo para la política de Julio II. Sin embargo, este nepotismo de gran estilo entrañaba el peligro de la enajenación de las antiguas posesiones de la Iglesia romana. Con la muerte del papa, se puso también la estrella de César y aquel hombre violento y sin escrúpulos, halló, después de mil azares, la muerte del soldado en Navarra el año 1507 [18].

La hija predilecta Lucrecia (nacida en 1480) caminaría por grandes proyectos matrimoniales hacia un futuro principesco. Tras anteriores noviazgos con nobles españoles, vino el primer matrimonio el año 1493; el escogido fue, por motivos políticos, el conde de Pésaro, perteneciente a la casa Sforza. El año 1497 fue declarado nulo el matrimonio por supuesta impotencia del marido; a la disolución siguió pronto la boda con el napolitano Alfonso, duque de Bisceglie. Al cambiar la política papal rumbo a Francia, Alfonso fue asesinado, el año santo de 1500, en el palacio vaticano, por sicarios de César. Un año después Lucrecia se casaba con Alfonso d'Este de Ferrara. Allí sobrevivió la hija del papa la caída de la casa Borja († 1519) [19].

El más joven de los hijos habido de Vannoza, Joffré (nacido en 1482), casó en 1494 con Sancha de Aragón, hija natural de Alfonso II de Nápoles, y fue príncipe de Esquilache (Squillace: † 1517).

Grandes dificultades ofrece juzgar las relaciones de Alejandro VI con Julia Farnese, hermana del cardenal Alejandro Farnese (Paulo III), cuya boda con Orsino Orsini había él mismo bendecido de cardenal. El intento de presentar como innocuas las relaciones con la «bella Giulia» de Rodrigo Borja como cardenal y hasta como papa, no está logrado en Soranzo a pesar del ingenio desplegado en la interpretación de las famosas cartas del papa [20]. También los muchachos Juan (Infans Romanus, nacido en 1498) y Rodrigo (na-

18. C. Fusero, *Cesare Borgia* (Milán 1958); Schüller-Piroli 319-397.

19. M. Bellonci, *Lucrezia Borgia*, trad. cast. (Miracle, Barcelona 1947).

20. G. Soranzo, *Orsino Orsini, Adriana di Mila sua madre, e Giulia Farnese, sua moglie, nei loro rapporti con papa Alessandro VI*, «Archivi» 26 (1959) 119-150; id., *Studi intorno a papa Alessandro VI* 92-129: *Il presunto scandalo di Giulia Farnese e papa*

cido en 1503), venidos al mundo durante el pontificado de Alejandro, tienen con gran probabilidad por padre al papa. Sin embargo, quedan aquí cuestiones abiertas, pues estas cosas no fueron nunca desde el principio translúcidas, por razones que se comprenden [21].

La política de Alejandro VI como señor de los estados de la Iglesia fue tenida generalmente como hábil. Esto significa mucho, pues en la época de los papas del renacimiento, más que antes ni después, el gobierno de los estados de la Iglesia se tomaba como criterio para el enjuiciamiento de un pontificado. La península italiana era el palenque en que se ventilaban las grandes luchas europeas. Los estados italianos, no obstante sus diversos intereses, vigilaban muy celosamente por el mantenimiento del equilibrio trabajosamente logrado y reaccionaban muy sensiblemente a intervenciones de fuera. Así se comprende el constante oscilar entre España y Francia, que habían puesto el pie en Nápoles y Milán. Tras inclinarse inicialmente a los Sforza de Milán, se volvió el papa a Nápoles, y en esta actitud permaneció, cuando Carlos VIII de Francia emprendió por los años 1494-1495 su famosa expedición, desafortunada, por Italia camino de Milán. Aunque el rey francés presionó fuertemente al papa por que le invistiera el reino de Nápoles, no cedió a su exigencia; Alejandro VI fue el único que abogó con energía por una Italia libre de extranjeros. La liga santa, concluida entre el papa, Venecia, Milán, Maximiliano y España (marzo de 1495) obligó a retirarse al ejército francés, y el papa evitó el encuentro con el rey extranjero, retirándose a sus fortalezas de Orvieto y Perusa. En la segunda mitad de su pontificado, bajo el influjo de César, se aproximó cada vez más a Francia, y accedió al reparto de Nápoles entre Francia y España. Grandes quebraderos de cabeza le procuraron las contiendas entre señores menores de los estados de la Iglesia, sobre todo las rivalidades de las familias romanas Colonna, Orsini y Savelli. Más de una vez tuvo el papa que buscar refugio en el castillo de Santángelo; no se arredraba tampoco de proceder con penas eclesiásticas contra los perturbadores del orden.

Alessandro VI; G. GASCA QUEIRAZZA, *Gli scritti autografi di Alessandro VI nell'«Archivum Arcis». Studi intorno alla Lingua,* «Quaderni di filologia Romanza» 3 (Turín 1959).

21. G. SORANZO, *La più grave accusa data a papa Borgia,* «Archivi» 28 (1961) 179-188.

En la elección de los medios no era melindroso, en lo cual se ajustaba al estilo de las restantes cortes principescas. Aquí entra también su pacto con el sultán turco, Bayaceto II, a fin de alejar a los franceses del sur de Italia[22].

Sobre la figura del prior de san Marcos de Florencia, Jerónimo Savonarola, se dividen los espíritus, y de su interpretación depende en gran parte el enjuiciamiento del papa Borja. Teólogo erudito, dotado de cualidades místicas, y fervoroso representante de la estricta observancia, fue arrastrado a la política como predicador fogoso de la reforma y tomó sobre todo parte principal en los trastornos de Florencia en el último decenio del siglo XV. Su predicación profética, que procedía de la conciencia de una misión especial, pareció confirmarse por la expedición del rey francés a Italia y la caída de la casa Medici que fue su consecuencia. La constitución religiosa democrática por él estimulada en la ciudad del Arno y la conversión de amplios sectores a una vida edificante, fueron de duración efímera. El choque con el papa tuvo más de causas políticas que teológicas, a saber, la negativa apoyada por Savonarola, de la señoría florentina a entrar en la gran liga italiana contra Francia. Desconociendo la situación real, al rey de Francia se le reconocía la misión de convocar un concilio universal para reformar a la Iglesia y la curia, y sustituir al papa por un pontífice más digno. Tras larga y paciente espera, intervino la curia excomulgando a Savonarola y amenazando con el entredicho a Florencia. La inobservancia de las censuras eclesiásticas y la prueba del fuego, esperada por el público con tensión, pero que al cabo no se dio, operaron un rápido cambio y la detención, tortura y ejecución en mayo de 1498, después que un complaciente tribunal eclesiástico pronunció la condenación de Savonarola como hereje. El pugnaz dominico fue evidentemente víctima del rápido cambio de simpatías de las masas florentinas, de la enemiga de sus propios hermanos en religión y de la rivalidad de otras órdenes. Si Pastor, de

---

22. G. SORANZO, *Il tempo di Alessandro VI papa* 53-157: *Papa Alessandro VI e la discesa di Carlo VIII, re di Francia, in Italia;* H. PFEFFERMANN, *Die Zusammenarbeit der Renaissancepäpste mit den Türken* (Winterthur 1946) 93-121, en que se exageran las cosas, cf. F. BABINGER, *Mehmed II., der Eroberer, und Italien,* «Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südosteuropas und der Levante» 1 (1962) 172-200, part. 185; A. STRNAD, *Francesco Todeschini-Piccolomini* 373, nota 78. con extensa bibliografía; G. SORANZO, *Due singolari giudizi sul governo temporale dei Papi della fine del secolo XV e dei primi anni del secolo XVI,* «Studi Romagnoli» 11 (Faenza 1960) 335-347.

manera unilateral, lo midió sobre todo por su obediencia o desobediencia a la curia, y lo halló demasiado ligero, jueces más recientes se inclinan a mirarlo como mártir, y en la cuestión de si hereje o santo, se deciden por el santo[23].

Por mucho mal que se pudiera murmurar de Alejandro VI, en el orden interno y un tanto espectacular de la Iglesia era intachable. Es conocida su predilección por los pomposos actos litúrgicos, a los que daba singular esplendor su presencia prócer. El jubileo del año 1500 se celebró en Roma con muchas solemnidades eclesiásticas, a las que generalmente asistía también el papa. Las ceremonias de la apertura de la puerta santa al comienzo del año jubilar se remontan a él. La muerte de su hijo predilecto Juan por mano asesina, y el derrumbamiento de un techo en el palacio vaticano con grave peligro del papa durante una fuerte tormenta, fueron ocasión para prestar atención a las cuestiones de reforma de la Iglesia que habían quedado flotantes. La comisión por él nombrada al efecto, compuesta de dignos y doctos cardenales y de expertos teólogos, prestó buen trabajo y trazó un excelente programa para la reforma de cabeza y miembros; pero la bula preparada no fue expedida. Su esquema ocupa, no obstante, lugar importante en la larga serie de dictámenes de reforma. El favor a las órdenes religiosas, señaladamente a los agustinos y mínimos, fue muy propio del papa Borja.

La fijación de la famosa línea de demarcación 100 millas al oeste de las Azores entre las posesiones españolas y portuguesas

23. *Edizione nazionale delle opere di Girolamo Savonarola* (Roma 1955ss); M. FERRARA, *Savonarola, Prediche e scritti commentati e collegati da un racconto biografico*, 2 t. (Florencia 1952), II, 75-234 bibliografia ragionata; J. SCHNITZER, *Savonarola. Ein Kulturbild aus der Zeit der Renaissance*, 2 t. (Munich 1924); S. MERKLE, *Der Streit um Savonarola*, «Hochland» 27, 2 (1929-1930) 642-485, también en S. MERKLE, *Ausgewählte Reden und Aufsätze* (Wurzburgo 1965) 177-198; R. RIDOLFI, *Studi Savonaroliani*, 2 t. (Florencia 1935); id., *Vita di G. Savonarola*, 2 t. (Florencia 1952); *Studi Savonaroliani*, en *Deputazione provinciale Ferrarese di storia patria, Atti e memorie*, nueva serie, vol. 7 (1952) parte primera: M. FERRARA, *Discorso*, parte segunda: I. FARNETI, *Luoghi e tempi di edizioni e di raccolte Savonaroliane; Accademia d'Oropa. Alessandro VI e Savonarola. Brevi e lettere* (Turín 1950), diversas contribuciones 217-245: Ensayo bibliográfico; M. DE LA BEDOYERE, *The Meddlesome Friar* (Londres 1958); G. SORANZO, *Il tempo di Alessandro VI Papa e di Fra G. Savonarola* (Milán 1960); G. PICOTTI, *Alessandro VI, Savonarola* etc. 60-67; G. GIERATHS, *Savonarola. Ketzer oder Heiliger* (Friburgo-Basilea-Viena 1961, con bibliografía; E. GARIN, *G. Savonarola: La cultura filosofica del Rinascimento italiano* (Florencia 1961) 183-212; G. SCHWAIGER, *Savonarola und seine Zeit*, MThZ 12 (1961) 210-214; R. ELIA, *Precisazione sulla figura del Savonarola*, «Sapienza» 17 (Roma 1964) 545-550; CH. LOUBET, *Savonarole prophète assassiné?* (París 1967).

y los territorios recién descubiertos, confirma el prestigio de que gozaba la santa sede y también Alejandro VI. Acuerdos sobre las tierras arrebatadas a los muslimes y las islas recién descubiertas habían sido ya antes tomadas por las dos potencias navegantes con confirmación de la curia. En las bulas del año 1493 —poco después del descubrimiento de América por Colón— se trata de un claro acto de enfeudación a favor de Castilla, al que siguió luego el importante tratado de Tordesillas (1494). Un verdadero conocimiento de las cuestiones tratadas no parece lo hubiera en la curia, como no lo hubo tampoco en otras partes[24].

Sobre el fin de la vida del papa en agosto de 1503 tras una violenta fiebre, hay diversas versiones y exposiciones diversas. Una confusión del veneno destinado al anfitrión en una fiesta en unos jardines, habría ocasionado tras unos días la muerte del papa, mientras César, que enfermó también gravemente, salvaba la vida. Otros historiadores defienden la opinión mucho más probable de que la causa de la muerte fue la peligrosa fiebre romana (malaria)[25].

Difícilmente se habrá levantado discusión y disonancia tan viva en el enjuiciamiento de un pontificado, como en el caso de Alejandro VI. De importancia fundamental es la cuestión de la fidedignidad de las noticias que da el *Diarium* del maestro papal de ceremonias Burcardo de Estrasburgo. Si antaño se le dio fe con harta facilidad y se tomaron a la letra sus narraciones a menudo exageradas, hoy es juzgado con mucha mayor cautela y se señalan sus rasgos patológicos. Es seguro que sus cuentos sobre

24. P. DE LETURIA, *Relaciones entre la S. Sede e Hispanoamérica* I (AnGr 101, Roma 1959), part. 153-204: Las grandes bulas misionales de Alejandro VI, 1493 (muy extensa bibliografía), 511-519: La bula Alejandrina «Inter coetera» del 4 de mayo de 1493 (con bibliografía); E. STAEDLER, *Die «donatio Alexandrina» und die «divisio mundi» von 1493*, AkathKR 117 (1937) 363-402; id., *Die Urkunde Alexanders VI. zur westindischen Investitur der Krone Spaniens von 1493*, AUF 15 (1938) 145-158; id., *Die sog. westindische Schenkung Alexanders VI. von 1493 als kirchengeschichtliches Rechtsproblem*, ZKG 62 (1943-1944) 127-163; id., *Die westindischen Lehnsedikte Alexanders VI. (1493)*, Akath- KR 118 (1938) 337-378; id., *Zum Datierungsproblem der vier vatikanischen Westindien-Urkunden vom 3. und 4. Mai 1493*, AUF 18 (1944) 196-209; CH. DE WITTE, *Les bulles pontificales et l'expansion portugaise au XV^e siècle*, RHE 48 (1953) 683-718. 49 (1954) 438-461, 51 (1956) 413-453. 809-836, 53 (1958) 5-46; A. GARCÍA-GALLO, *Las bulas de Alejandro VI y el ordenamiento jurídico de la expansión portuguesa y castellana en Africa e Indias* (Madrid 1958); A. DE LA HERA, *El tema de las bulas indianas de Alejandro VI*, «Estudios Americanos» 19 (1960) 257-268.

25. J. SCHNITZER, *Der Tod Alexanders VI., eine quellenkritische Untersuchung* (Munich 1929); id., *Um den Tod Alexanders VI.*, HJ 50 (1930) 256-260; SEPPELT-SCHWAIGER IV (1957) 387.

Alejandro VI están inspirados por el odio y necesitan, por ende, de una exacta revisión, en cuanto las fuentes la hacen posible[26]. Si se deja a un lado las muchas producciones novelescas, escritas para satisfacer la necesidad de sensacionalismo, pero carentes de todo valor histórico, aún queda bastante literatura que debe tomarse en serio. Ya durante el pontificado se levantaron muchas voces de crítica, que tenían, sin embargo, origen político. En tiempo moderno, la polémica se ha encendido sobre todo a propósito de la condenación de Savonarola, tal como la expone Pastor en su *Historia de los papas*, y llamó al palenque a una serie de críticos. Además, varios autores españoles, catalanes particularmente, han intentado desvirtuar las acusaciones contra su compatriota. El libro de Ferrara, del que se han publicado varias ediciones, facilita mucho la cosa dando por falsificaciones posteriores la mayor parte de los documentos indudablemente auténticos del archivo vaticano. Con ello pierde credibilidad la apología, aunque contenga rectificaciones ocasionales[27].

La rehabilitación de Alejandro por Olmos y Canalda tiene aún menos valor. En cambio son de gran importancia las discusiones de años entre los dos historiadores italianos Soranzo y Picotti. Los numerosos escritos de Soranzo se han ocupado de casi todas las acusaciones contra el papa Borja, han rectificado muchos pormenores, pero no pueden ocultar su celo apologético. Picotti parece acercarse más a la verdad histórica; sin embargo, habrá que contrastar siempre las dos sentencias a fin de poderse formar un juicio. En la extraña personalidad de Alejandro VI alcanza su punto culminante el «papado del renacimiento», pues malas costumbres que hasta entonces se habían hecho corrientes aparecen acumuladas y son toleradas por los cardenales: deficiente observancia del celibato aun de papa, disolución de matrimonios por motivos puramente políticos, colación de altos oficios eclesiásticos, incluso el cardenalato, al precio de importantes sumas, un tipo

---

26. J. LESELLIER, *Les méfaits du cérémonier Jean Burckard*, MAH 44 (1927) 11-34; PICOTTI, *Nuovi Studi* 173-180: II. *La tradizione manoscritta e il valore storico dei «Libri» di Giovanni Burckard;* F. WASNER, *Eine unbekannte Handschrift des Diarium Burckardi*, HJ 83 (1964) 300-331, demuestra información tendenciosa de Burckardo respecto de Alejandro VI sobre todo en las interpolaciones, por un manuscrito hasta ahora desconocido de Nápoles.

27. Véanse los títulos en la bibliografía al comienzo del capítulo.

extremado de nepotismo en la provisión de los hijos a costa de los Estados de la Iglesia, administración del palacio apostólico por su hija Lucrecia que durante un año fue también gobernadora de Espoleto, y todo esto a pesar de que Rodrigo Borja no quería que nadie le sobrepasara en firmeza de la fe.

Paulo III (1503) y Julio II (1503-1513)

Al desaparecer inesperadamente Alejandro VI, estaban en gran conmoción Roma y los Estados de la Iglesia. Los enemigos de los Borja creyeron llegada su hora, toda vez que César seguía gravemente enfermo. Sin embargo, éste conservaba aún gran influencia y quería hacer uso de ella. El colegio cardenalicio logró luego persuadirlo a que abandonara Roma y así pudo tenerse con tranquilidad el conclave reunido del 16 al 21 de septiembre en el Vaticano. También esta vez se repitió la capitulación electoral de 1484 con la cláusula expresa de que dentro de dos años debía convocarse un concilio y luego celebrarse cada cinco años otros, con el fin principal de la reforma de la Iglesia. Evidentemente, estas puntualizaciones cronológicas de una formulación por lo demás general, proceden del cardenal sienés Piccolomini, que fue también quien introdujo el número 24 de cardenales, que aparece en los decretos y convenios de reforma del pasado siglo. Los candidatos de mayor probabilidad eran Juliano della Rovere y el cardenal francés Georges d'Amboise, arzobispo de Rouen. Como ninguno de los dos lograba el número requerido de votos, fue elegido como papa de transición Francesco Todeschini-Piccolomini, gravemente enfermo, sobrino que era de Pío II. Pero el pontificado de Pío III sólo duró 26 días. Los contemporáneos y la posteridad vieron una gran desgracia en la brevedad de este pontificado, pues en él era de esperar la convocación de un concilio general y serias medidas de reforma [28].

Las cosas seguirían curso distinto, y alcanzaría la tiara un hombre que es contado entre los papas poderosos y grandes, por lo menos en el orden mundano: Julio II. Los pocos días del gobierno de Pío III no pudieron cambiar nada en la situación general, y así,

---

28. A.A. STRNAD, *Francesco Todeschini Piccolomini*, RomHM 8 9 (1964-1966) 101 425

en el nuevo cónclave, se enfrentaron los mismos grupos. Sin embargo, ahora logró Juliano della Rovere, a quien todos deseaban por papa, engañar al astuto César Borja, prometiéndole su favor. Esto le valió los votos de los cardenales españoles, los cuales, como todos los otros, fueron además sobornados con ricos presentes, de forma que, sin género de duda, la elección puede calificarse de simoníaca. Uno de los cónclaves más breves de la historia de los papas, acabó ya el primer día con la elección de Julio II. Aunque, después de la elección juró, como de costumbre, los acuerdos del colegio cardenalicio en el cónclave, no pensaba en cumplir estas ni otras promesas, como hubo de experimentarlo sobre todo César Borja. Con mano firme empuñó el nuevo papa las riendas del mando e inició un pontificado, que como ninguno estuvo absorbido por la gran política y las empresas militares. El nuevo papa contaba 60 años; ya en 1471, como joven franciscano, había sido admitido por su tío Sixto IV en el sacro colegio, y a estas alturas disponía de una gran experiencia en todos los negocios y andanzas de la vida secular, y de una espléndida dotación. Bajo Inocencio VIII pasaba por papa regente; pero, bajo Alejandro VI, abandonó Italia y marchó a Francia, para volver luego por corto tiempo con el rey francés en su expedición a Nápoles.

Continuando los éxitos políticos de los Borja en los Estados de la Iglesia, se propuso por meta su fortalecimiento, cosa que sólo podría lograrse alejando de Italia a las grandes potencias. Su política puede seguirse en tres fases: afianzamiento de la autoridad papal en Roma y en los Estados de la Iglesia, recuperación de los territorios perdidos y expulsión de los «extranjeros» de la península itálica. En este sentido, Julio II pasa en la historiografía italiana como representante del movimiento de unidad nacional. Ya el primer año de su gobierno emprendió la famosa campaña para arrebatar las dos importantes ciudades de Perusa y Bolonia a los tiranos locales, los Baglioni y Bentivogli. Más difícil fue persuadir a la república de san Marcos a que entregara los territorios ocupados en la Romagna a la caída de los Borja [29]. Cuando todas las negociaciones y amenazas salieron vanas, el papa apeló a la fuerza y, en 1509, entró en la liga de Cambrai con Francia, el emperador

---

29. F. SENECA, *Venezia e papa Giulio II* (Padua 1962).

Maximiliano y los suizos, viejos enemigos de la Sereníssima. La terrible derrota de Agnadello (1509), el día más negro de la historia de Venecia, obligó a la república a devolver las ciudades de que se había apoderado y a un aparente abandono de su actitud cesaropapista, mientras el papa, para no debilitar demasiado a uno de los «cinque principati» de Italia, tenía que unirse de nuevo con Venecia y España en la liga santa de 1511 contra los franceses. Sin embargo, la adquisición de Parma, Piacenza y Reggio-Emilia se compró demasiado caro, pues Francia contestó al ataque papal en terreno eclesiástico con la renovación de la pragmática sanción de 1438 y la convocación de un concilio en Pisa, por cardenales francófilos, en el verano de 1511, con el objeto de deponer al papa. Para conjurar el peligro que amenazaba, y más considerando que el emperador Maximiliano se mostraba favorable al concilio pisano, convocó también ahora el papa un concilio en Roma para el año 1512 (v concilio de Letrán de 1512-1517)[30].

Este año no logró por lo pronto la liga santa el deseado triunfo. Al contrario, mandados por el joven y excelente capitán Gastón de Foix, infligieron los franceses una grave derrota al ejército español y papal, el domingo de pascua, junto a Ravena, en que cayó también prisionero el legado pontificio Giulio Medici. Sin embargo, a la muerte del general francés, pronto cambió la fortuna y pocos meses después las tropas francesas hubieron de abandonar a Italia. En Florencia asumieron el poder los Medici, en Milán, Maximiliano Sforza, hijo de Ludovico el Moro, y el emperador se retiró del concilio pisano y reconoció el del papa. El concilio papal prosiguió su curso en algunas sesiones; pero después del fracaso del concilio cismático, había cumplido el objetivo real porque fuera convocado.

Hasta qué punto lo dominaba todo la política, vese también en las relaciones con el rey Maximiliano. El papa buscaba por todos los medios alejarlo de Italia, siquiera ocasionalmente, dentro del marco de su política italiana, tuviera que aliarse con él. Tampoco tenía ganas de coronarlo emperador. No veía de mal grado los obstáculos que ponía Venecia contra una expedición a Roma. Sin embargo, se avino a ello cuando, el año 1508, se hizo procla-

30. Jedin i, 132-135. 147-157.

mar Maximiliano, en Trento, «emperador romano electo»[31]. El emperador no quería renunciar a los ricos territorios de Italia y al poder financiero de la Iglesia de Alemania, y confiaba llegar a su fin en el campo eclesiástico. Así se comprende una cosa que ha sido juzgada de muy diversas maneras: el plan del emperador de ceñirse la tiara. Hasta ahora estábamos reducidos en esta cuestión a una tradición que justificaba la duda; pero nuevos hallazgos han confirmado la seriedad del plan y de los pasos dados. Cuando en el verano de 1511, se puso el papa gravemente enfermo y se aguardaba su fin, Maximiliano, como todo el mundo, tomó sus prevenciones para el próximo conclave, pero con intento de presentarse él mismo como candidato. Ya desde el último decenio del siglo XV se sabía de las intenciones del rey de tener en sus manos, a ejemplo del rey de Francia, a la Iglesia alemana, ora por un concilio de reforma, ora también por la sustracción de la obediencia y el cisma[32]. Para pareja empresa venía de perlas el concilio cismático de Pisa. Pero ahora, dada la grave enfermedad del papa, había que obrar con rapidez a fin de «llegar al papado», por lo menos disponer de los derechos y finanzas de la Iglesia alemana. En su extenso escrito, cuya autenticidad se ha demostrado recientemente, se tocan otras posibilidades: coadjutor del papa reinante o de un antipapa, ser él mismo antipapa e incluso — caso menos probable — papa legítimamente elegido a la muerte de Julio II. Entabláronse largas negociaciones sobre el caso con Francia y España, con la intención, por ambos lados, de engatusar al otro. La magistral diplomacia de la corte española frente al agente imperial Mateo Lang, obispo de Gurk, logró dar largas al asunto y, tras la curación del papa, apartar al emperador de su alianza con Francia y apoyo de los pisanos[33].

Para poner de relieve la actividad eclesiástica del papa, se han reunido una serie de medidas particulares: Participación en los solemnes actos de culto, procedimiento contra herejes, reformas

31. H. WIESFLECKER, *Maximilians I. Kaiserproklamation zu Trient (4. 2. 1508). Das Ereignis und seine Bedeutung,* en *Österreich und Europa. Festgabe für Hugo Hantsch* (Graz-Viena-Colonia 1965) 15-38, W. STELZER, *Konstantin Arianiti als Diplomat zwischen König Maximilian I. und Papst Julius II. in den Jahren 1503-1508,* RQ 63 (1968) 29-48.

32. Id., *Neue Beiträge zur Frage des Kaiser-Papstplanes Maximilians I. im Jahre 1511,* MIÖG 71 (1963) 311-332; J M. DOUSSINAGUE, *Fernando el Católico y el cisma de Pisa* (Madrid 1946).

33. Ibid. 315, nota 23

en monasterios y órdenes religiosas, decretos contra duelos y derecho de playa. Pero todo esto entra en las tareas normales del oficio papal y de la curia. Nada quitan, pues, al conocido dicho del historiador florentino Guicciardini de que Julio II no tuvo de sacerdote más que la sotana y el nombre. Las cuatro sesiones solemnes del concilio de Letrán bajo Julio II estuvieron dedicadas en lo esencial a combatir el sínodo de Pisa y el favor que le prestaba Francia. Y aquí se impone el recuerdo que, de cardenal, Julio II sugirió al rey de Francia la convocación de un concilio para deponer a Alejandro VI. La prohibición de la simonía en las futuras elecciones papales hubiera tenido gran importancia de haberse observado[34].

Aunque personalmente no tenía mucha formación teológica ni literaria, Julio II se inmortalizó como papa mecenas. Aquí hay que mentar sobre todo la nueva fábrica de san Pedro, la pintura del techo de la capilla sixtina por Miguel Ángel y los frescos de Rafael en las estancias del palacio Vaticano, pero también el implacable derribo de la venerable basílica constantiniana. El proyecto de su sepulcro en san Pedro puede calificarse de gigantesco, pero también de arrogante; aún quedó el sepulcro, impresionante, en su antigua iglesia titular de san Pedro *ad vincula* con la figura de Moisés, que encarnaría la prepotente personalidad del papa. El homenaje que Pastor rinde a su héroe, sólo puede convenir al político. Y aun aquí hay que hacer algunos recortes. Si por la política y capacidad militar de su regio dominador fueron transitoriamente los Estados de la Iglesia la primera potencia de Italia, y hasta tuvo por un tiempo la hegemonía de la política europea, esta situación cambió en las últimas semanas del papa Rovere con la aproximación de Venecia a Francia y el predominio del influjo español, peligroso para la «libertad de Italia». No es posible calificar con Pastor a Julio II como «salvador del papado». Pues la misión del papado no está en la política, por hábil, fructífera, poderosa y violenta que sea, sino en el servicio al espíritu y a la Iglesia según el ejemplo de Cristo.

34. PASTOR III, 876.

León X (1513-1521)

Julio II dejó doble herencia: los Estados de la Iglesia en situación que merecía de nuevo el nombre de un Estado, y un considerable tesoro en el castillo de Santángelo. Pero también la enemistad con Francia y una oposición eclesiástica, provocada por razones políticas y que no carecía de peligros; aparte de que, en el ámbito eclesiástico, realmente todo estaba aún por hacer respecto de la reforma tan urgente y de tantos lados reclamada.

En el cónclave que comenzó el 4 de marzo de 1513 en el palacio Vaticano, tomaron parte 25 cardenales, pero no los cismáticos de Pisa, que fueron depuestos por Julio II. Como de tiempo atrás era uso y costumbre, se concertó primeramente una capitulación electoral, que fue jurada por todos los cardenales presentes. Las grandes intenciones y temas que se repetían desde hacía decenios, retornan también aquí en forma tradicional: Trabajar por la paz entre los pueblos y estados cristianos para poder acometer finalmente la guerra contra los turcos, reforma de la Iglesia, incluso la curia, continuación del concilio de Letrán. Las estipulaciones especiales acerca del colegio cardenalicio hay que entenderlas a la luz del régimen autoritario del difunto papa, a saber: asentimiento de dos tercios como requisito para proceder contra un cardenal y para el nombramiento de nuevos miembros y para tomar medidas importantes en los Estados de la Iglesia y en la política extranjera; además, un gran número de promesas de dinero, oficios y beneficios, de tal volumen que el nuevo papa no podría satisfacer a todos los deseos. Enfrentábanse dos grupos: los «viejos» y los «jóvenes». Sin embargo, la unión se hizo rápidamente, y ya el 11 de marzo fue elegido Giovanni Medici, de 37 años de edad. El haber sido llevado enfermo al conclave y haberse tenido que someter en seguida a una operación, hubo de facilitar el asentimiento de los cardenales viejos; pero más que esta aguda enfermedad parece haber decidido la elección la fervorosa actividad, sin duda no simoníaca, de su secretario Bibbiena [35]. Y sin duda era el más idóneo preten-

35. G.L. MONCALLERO, *Il cardinale Bernardo Dovizi da Bibbiena, Umanista e Diplomatico 1470-1520* (Florencia 1953) 333-343; id., *Epistolario di Bernardo Dovizi da Bibbiena I, 1496-1513* (Florencia 1955).

diente a la tiara por su gran experiencia política y actividad de gobierno en Florencia.

Su patria fue Florencia, su padre Lorenzo el Magnífico. Admitido por la tonsura, a los siete años, en el estado eclesiástico, recibió pronto una serie de pingües beneficios, entre ellos la abadía de Monte Casino. Antes de sus catorce años, fue nombrado secretamente cardenal por Inocencio VIII y a los diecisiete, de acuerdo con la disposición del papa, entró en el sacro colegio. La carta que en esta ocasión le envió su padre, es un espejo característico del cardenal de su tiempo por su ausencia de auténtica religiosidad y por su refinada mundanidad[36].

Por una cuidadosa educación, poseía el joven cardenal la noble formación y refinada dotación de un príncipe del renacimiento. Y eso continuó siendo, cuando, a la muerte del poderoso Julio II, fue elegido papa. Siguió siéndolo sobre todo en la política, tarea capital de un papa renacentista. No carecía de habilidad en todas las artes de la diplomacia, que puso en juego para sacar a los Estados de la Iglesia y a su Florencia de la lucha en torno a Italia de las grandes potencias europeas Francia y España-Habsburgo. Venida buena coyuntura, no se descuidó de procurar a su familia una posición de predominio en Italia aun fuera de Florencia. El cambio incesante de la gran política le obligó a la adaptación o contemporización y a entrar en alianzas que rápidamente se deshilachaban. La meta de la política pontificio-florentina fue impedir la unión en una sola mano de Nápoles con Milán, tan disputado y en poder de tan mudables señores, y juntamente conservar y asegurar a la familia Medici el señorío de Florencia. Así se explica que el papa, casi durante todo su pontificado, llevase por sí mismo los asuntos de la tantas veces levantisca Florencia, y que los miembros de su familia que allí mandaban, como Lorenzo «il Pensieroso», fueran sólo órganos ejecutivos[37]. Si sus prácticas políticas: tratos y alianzas simultáneas con distintas partes, a veces hostiles entre sí, y tratados ambiguos, han sido a menudo condenadas, también hay que poner de relieve, a pesar de la alevosía y doblez, su espíritu de paz en su política de equilibrio. Sólo en

---

36. PASTOR III, 323-325.

37. H. REINHARD, *Lorenzo von Medici, Herzog von Urbino 1492-1515* (tesis, Heidelberg 1935).

contados casos se desvió de ese espíritu. También se ha tenido por pura debilidad su vacilación y tardanza, la dilación de resoluciones que apremiaban, sin apreciar bastante su acción política y los éxitos que la coronaron.

Al tomar las riendas del mando, los Estados de la Iglesia estaban en una coalición antifrancesa. León aceptó esta situación, siquiera interiormente no le satisfaciera y sin apoyar abiertamente la alianza contra Francia. A él le interesaba desde el principio mantener la independencia de Milán con ayuda de los suizos y no dejar que cayera en manos de una potencia extranjera. A ello correspondieron sus grandes esfuerzos por formar una liga italiana, que fallaron por la resistencia de Venecia y de las grandes potencias. Los reveses de los franceses en la alta Italia, las nuevas grandes alianzas contra ellos y la condescendencia del papa condujeron a una inteligencia y sobre todo a abandonar el concilio de Pisa y reconocer el lateranense. Nuevas dificultades surgieron cuando Francisco I, apenas subido al trono en 1515, se aprestó para una expedición a Italia. Sólo tras larga vacilación entró el papa en una gran coalición contra Francia; pero, tras la victoria del rey francés junto a Marignano, le obligó a fuerte transigencia en el tratado de Viterbo. En una reunión del papa con el rey de Francia, diciembre de 1515, en Bolonia, los Estados de la Iglesia hubieron de renunciar a Parma y Piacenza, territorios que estaban destinados para la familia Medici. Es más, parece que se le prometió al rey la investidura de Nápoles. En el orden eclesiástico las conversaciones de Bolonia fueron sobre todo importantes por el acuerdo de un concordato y la abolición de la pragmática sanción. El concordato hacía a la corona francesa concesiones hasta entonces inauditas. El rey recibe pleno derecho de nombramiento para casi todos los beneficios que debieran otorgarse en el consistorio (obispados y abadías). De los beneficios menores todavía puede el papa proveer una pequeña parte. Se suprimen para Francia expectativas y reservaciones, y sólo las *causae maiores* deben llevarse a la curia. Al rey personalmente se le otorga además una serie de privilegios [38]. El papa tropezó con grandes dificultades para imponer tan amplio concordato en el consistorio, y sólo el temor de que la Iglesia fran-

38. MERCATI, *Raccolta di concordati* 233-251.

cesa se separara enteramente de Roma, facilitó el asentimiento de los cardenales. Sin embargo los parlamentos franceses se mostraron insatisfechos del concordato. En el curso del pontificado y señaladamente en los últimos años empeoraron las relaciones con Francia. Aparte de Venecia, se oponía sobre todo el rey de Francia a los serios esfuerzos de León X por la cruzada contra los turcos, a pesar de las grandes sumas del dinero de cruzada que entraba en su erario y que podía luego emplear para sus aventuras en Italia. La situación religiosa en Alemania unió al papa con el nuevo emperador romano, con el resultado de que las tropas francesas hubieron de retirarse del norte de Italia.

El emperador Maximiliano, después de sus pasadas malas experiencias sobre todo en la lucha contra Venecia, sólo escasa parte pudo tomar en el forcejeo por la hegemonía en Italia. Cuando se agudizó la cuestión de su sucesión en el imperio, la curia asumió un papel importante, porque los pretendientes se llamaban Francisco I y Carlos de España. Dado su gran poder y su posición en Italia, ambos parecían peligrosos a los estados de la Iglesia, Carlos principalmente como señor de Nápoles. De ahí que se deseara en Roma un candidato de entre los príncipes alemanes y se pensó en el príncipe elector Federico de Sajonia. Al renunciar éste, había que ganar para el rey de Francia a los tres príncipes electores eclesiásticos por medio de halagadoras ofertas. Sólo cuando la elección de Carlos era inminente, cedió la curia. Como pieza maestra de diplomacia han entrado en la historia los tratados de alianza simultáneas del papa con Francia y Carlos de España [39].

Por la importancia que se atribuía a la gran política se explica también la incomprensible vacilación en el proceder contra Martín Lutero y las largas en el proceso incoado contra él mismo. La política está también en el primer plano en la continuación y conclusión del concilio de Letrán convocado por Julio II, como jugada política contra Francia y los cardenales rebeldes [40]. Pocas semanas después de la elección, tuvo lugar la sesión sexta (27-4-1513). Como

---

39 G. L. Moncallero, *La politica di Leone X e di Francesco I nella progettata crociata contro i Turchi e nella lotta per la successione imperiale*, «Rinascimento» 8 (1957) 61-109.

40 Mansi XXXII; Hefele-Leclercq VIII, 297-558; Pastor IV, 559-577; J. Klotzner, *Kardinal Dominikus Jacobazzi und sein Konzilswerk* (Roma 1948); A. Deneffe, *Die Absicht des V. Laterankonzils*, «Scholastik» 8 (1933) 359-379.

ya notamos anteriormente, logró León la inteligencia con Francia y, por consiguiente, la sumisión de los cardenales cismáticos y el reconocimiento de su concilio. No puede discutirse que en las deliberaciones, de años, de la comisión de reforma y en la gran bula de la novena sesión (5-5-1514) se llevó a cabo trabajo considerable; pero preferentemente en la teoría. De los pocos decretos restantes merece mentarse la resolución sobre la individualidad del alma humana y la condenación de la doble verdad[41]. Si se considera la floja participación y la marcha de los asuntos, fue sin duda un concilio papal, pero no una representación de la Iglesia universal en la forma usual siglos atrás. Mociones de los pocos obispos asistentes sobre la salvaguardia solidaria de sus derechos fueron rechazadas por poner en peligro la constitución monárquica de la Iglesia de derecho divino. El interés por asistir al concilio por parte de Alemania, Francia y España no fue muy grande; el papa, por su parte, temía que de él saliese una reforma demasiado a fondo de la Iglesia *in capite et in membris*. Resulta, pues, difícil reconocer a este concilio v de Letrán categoría de universal.

Gran revuelo produjo el proceso contra varios cardenales acusados de conjuración. El cardenal Alfonso Petrucci, oriundo de Siena, estaba mal dispuesto con el papa que suponía haber tenido parte en la expulsión de Siena de su hermano, y fue tenido inmediatamente por cabeza de una fronda de cardenales, que no carecía de peligrosidad. Petrucci habría intentado envenenar al papa por medio de un médico florentino. Por confesiones arrancadas por la tortura a criados de Petrucci, fueron detenidos éste y el cardenal Sauli al entrar en el palacio Vaticano y aherrojados en los calabozos del castillo de Santángelo; luego fueron también encarcelados allí el decano del colegio y el camarlergo de la curia romana, cardenal Riario. Largas y tumultuosas negociaciones acompañaron el proceso, que se llevó con bastante oscuridad. Petrucci fue ejecutado, a los otros cardenales encarcelados se les privó de su dignidad, beneficios e ingresos por largo tiempo y se les impusieron enormes multas. El lado financiero del asunto hizo correr la opi-

---

41 S OFFELLI, *Il pensiero del concilio Lateranense V sulla dimonstrabilita razionale dell'immortalità dell'anima umana*, «Studia Patavina» 1 (1954) 7-40, 2 (1955) 3-17, nueva síntesis por F FAVALE, *I concili ecumenici nella storia della chiesa* (Turín 1962); JEDIN I, 147-157, O DE LA BROSSE, *Le Pape et le Concile La comparaison de leurs pouvoirs à la Veille de la Réforme* (París 1965)

nión de que se había tratado sólo de un pretexto para embolsar dinero, como en la gran promoción de cardenales que siguió, a la que tuvieron que asentir los intimidados colegas. Nuevos estudios enjuician más seriamente la conjura y justifican el proceder del papa, muchas veces censurado y calificado de cruel [42].

La historia de la Iglesia ha juzgado duramente a León X por su nepotismo. Como prácticamente gobernaba también a Florencia, se comprende su solicitud por la familia Medici. Rechazó muchas sugerencias de su parentela; así, las pretensiones a Piombino y Siena. Que quisiera entregar a su hermano Giulio, Parma, Piacenza, Módena y Reggio y quizá también Ferrara, pudiera mirarse como medidas de seguridad en favor de los Estados de la Iglesia, menos ya las codiciosas miradas a Milán [43]. Un gran desastre — política y financieramente — fue para su sobrino Lorenzo la guerra de Urbino. Con dinero de la curia y de los Estados de la Iglesia se volvieron a comprar los bienes enajenados a los Medici al ser desterrados de Florencia. La hacienda de los Estados de la Iglesia sufrió un gravamen enorme por los gastos gigantescos que exigía la política, el lujoso tren de corte y el generoso fomento de la ciencia y del arte. Según un dicho contemporáneo, León X derrochó los tesoros de su antecesor, los ingresos de su pontificado y los de su sucesor. Por prácticas financieras harto sospechosas, siguió desmoralizándose la administración de los Estados de la Iglesia y de los beneficios eclesiásticos, se multiplicó irresponsablemente el número de beneficios venales, y hasta la admisión en el colegio cardenalicio se hizo depender del pago de sumas considerables. Estas acusaciones no pueden disiparse apuntando con el dedo a las inmortales creaciones de Miguel Ángel y Rafael. León X fue una personalidad difícil de sondear; un fino gozador de la vida, un mecenas, pero sin cualidades creadoras. En su corte estaba representado todo: desde auténticos artistas y literatos de alto ingenio hasta bufones. Le placían sobre todo festivas cabalgatas y espectáculos pomposos, las representaciones teatrales en el palacio papal no correspondían por lo general al estilo de vida eclesiástico, y su

42. F. WINSPEARE, *La congiura dei cardinali contro Leone X*, «Biblioteca dell'Archivio storico italiano» 5 (Florencia 1957); A. MERCATI, *Minuzie intorno ad una lettera di Pietro Bembo*, RSTI 9 (1955) 92-99; A. SCHIAVO, *Profilo e testamento di Raffaele Riario*, StRom 8 (1960) 414-429.

43 E. DUPRÉ-THESEIDER, *I papi Medicei* 295ss.

afición a la caza ha sido a menudo objeto de reproche. Y, sin embargo, el reproche no atañe tanto a su persona, cuanto al sistema que él hereda y continúa, que, en el aspecto religioso, no tenía justificación posible.

LVIII. La vida interna de la Iglesia

Por Erwin Iserloh
Profesor de la Universidad de Münster

Parroquia urbana, liturgia, predicación, catequesis y órdenes religiosas

BIBLIOGRAFÍA: *Parroquia urbana:* H.E. FEINE, *Kirchliche Rechtsgeschichte I. Die kath. Kirche* (Colonia-Graz [4]1964); F.X. KÜNSTLE, *Die dt. Pfarrei und ihr Recht zu Ausgang des MA* (Stuttgart 1905); A. SCHULTZE, *Stadtgemeinde und Kirche im MA*, en *Festgabe R. Sohm* (Munich-Leipzig 1914); A. STÖRMANN, *Die städtischen Gravamina gegen den Klerus am Ausgange des MA und in der Reformationszeit* (Munich 1916); L. VON MURALT, *Stadtgemeinde und Reformation*, «Recht und Staat in Gesch. und Gegenwart» 11 (Tubinga 1918); E. RÜTIMEYER, *Stadtherr u. Stadtbürgerschaft in den rheinischen Bischofsstädten* (Stuttgart 1928); S. REICKE, *Das dt. Spital und sein Recht im MA* (Stuttgart 1932); K. FRÖLICH, *Kirche u. städtisches Verfassungsleben im MA*, ZSavRGkan 22 (1933) 188-287; S. SCHRÖCKER, *Die Kirchenpflegschaft. Die Verwaltung des Niederkirchenwesens durch Laien seit dem ausgehenden MA* (Paderborn 1934); F. RÖHRIG, *Die europäische Stadt im MA* (Gotinga sin año); E. HEGEL, *Städtische Pfarrseelsorge im dt. Spätmittelalter*, TThZ 57 (1948) 207-220.

Libros parroquiales: F. FALK, *Die pfarramtlichen Aufzeichnungen des Fl. Diel zu St. Christoph in Mainz (1491-1518)* (Friburgo 1904); J. GREVING, *Joh. Ecks Pfarrbuch für U.L. Frau in Ingolstadt* (Münster 1908); J.B. GÖTZ, *Das Pfarrbuch des Stephan May in Hilpoltstein vom Jahre 1511* (Münster 1926).

Privilegios de las órdenes mendicantes en la cura de almas: C. PAULUS, *Welt- u. Ordensklerus beim Ausgang des 13. Jh. im Kampf um die Pfarrechte* (Essen 1900); B. MATHIS, *Die Privilegien des Franziskanerordens bis zum Konzil von Vienne (1311)* (Paderborn 1928); K.L. HITZFELD, *Krise in den Bettelorden im Pontifikat Bonifaz' VIII.*, HJ 48 (1928) 1-30; K. SCHLEYER, *Anfänge des Gallikanismus im 13., Jh.* (Berlín 1937); SISINO DE ROMALLO, *Il ministero della confessione nei primordi dell'ordine francescano in relazione ai diritti parrocchiali* (Milán 1949); L. HÖDL, *Zum Streit um die Buss-*

privilegien der Mendikantenorden in Wien im 14. und beginnenden 15. Jh., ZKTh 79 (1957) 170-189.

Liturgia: A. FRANZ, *Die Messe im dt. MA* (Friburgo de Brisgovia 1902); id., *Die kirchl. Benediktionen im MA,* 2 t. (Friburgo de Brisgovia 1909); L.A. VEIT, *Volksfrommes Brauchtum und Kirche im dt. MA* (Friburgo de Brisgovia 1936); P. BROWE, *Die Verehrung der Eucharistie im MA* (Munich 1933); id., *Die häufige Kommunion im MA* (Münster 1938); id., *Die Pflichtkommunion im MA* (Münster 1940); J.A. JUNGMANN, *Missarum sollemnia I* (Friburgo de Brisgovia [5]1962); id., *Der Stand des liturgischen Lebens am Vorabend der Reformation: Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart* (Innsbruck 1960) 87-107; A.L. MAYER, *Die Liturgie und der Geist der Gotik,* JL 6 (1926) 68-97; A. KOLPING, *Eucharistie als bona gratia. Die Messauffassung Alberts d. Gr.,* en *Studia Albertina* (Münster 1952) 249-278.

Predicación: M. KERKER, *Die Predigt in der letzten Zeit des MA,* ThQ 43 (1861) 373-410, 44 (1862) 267-301; R. CRUEL, *Gesch. der dt. Predigt im MA* (Detmold 1879); A. LINSENMAYER, *Gesch. der Predigt in Dtl. von Karl d. Gr. bis zum Ausgang des 14. Jh.* (Munich 1886); N. PAULUS, *Zur Gesch. der Predigt des ausgehenden MA,* «Katholik» 10 (1894) 279-287; F. LANDMANN, *Das Predigtwesen in Westfalen in der letzten Zeit des MA* (Münster 1900); J. RAUSCHER, *Die Prädikaturen in Württemberg vor der Reformation,* «Württ. Jahrbücher für Statistik und Landeskunde» 2 (1908) 152ss; id., *Die ältesten Prädikaturen Württembergs,* «Blätter für württembergische Kirchengesch.», nueva serie 25 (1921) 107-111; R. HERRMANN, *Die Prediger im ausgehenden MA,* «Beiträge zur Thüringischen KG» 1 (1929) 20-68; F.W. OEDIGER, *Über die Bildung der Geistlichen im Spätmittelalter* (Leiden-Colonia 1953); TH. FREUDENBERGER, *Der Würzburger Domprediger Dr. Joh. Rayss* (Münster 1954).

Catequesis: J. GEFFKEN, *Der Bilderkatechismus des 15. Jh. und die katechetischen Hauptstücke bis auf Luther* (Leipzig 1855); P. GÖBL, *Geschichte der Katechese im Abendland* (Colonia 1880); F. PROBST, *Geschichte der kath. Katechese* (Breslau 1886); F. FALK, *Der Unterricht des Volkes in den katechetischen Hauptstücken am Enden des MA,* HPBI 108 (1891) 553-560. 682-694; P. BAHLMANN, *Deutschlands kath. Katechismen bis zum Ende des 16. Jh.* (Münster 1894); W. BURGER, *Römische Beiträge zur Geschichte der Katechese im MA,* RQ 21 (1907) II, 159-197; L. PFLEGER, *Beiträge zur Gesch. der Predigt und des rel. Volksunterrichtes im Elsass während des MA,* HJ 38 (1917) 661-717; K. SCHREMS, *Die religiöse Volks- und Jugendunterweisung in der Diözese Regensburg vom Anfang des 15. Jh. bis gegen Ende des 18. Jh. Ein Beitrag zur Gesch. der Katechese* (Munich 1929); P. BROWE, *Der Beichtunterricht im MA,* ThGl 26 (1934) 427-442; JUNGMANN K.; E. SCHOELEN - W. HAERTEN, *Pädagogisches Gedankengut des christl. MA* (Friburgo de Brisgovia 1956); R. PADBERG, *Erasmus als Katechet* (Friburgo de Brisgovia 1956).

Biblia: traducciones bíblicas: LThK² II, 401-411 (bibliografía); W. Walther, *Die dt. Bibelübersetzungen des MA*, 3 partes (Brunswick 1889-1892); F. Falk, *Die Bibel am Ausgang des MA* (Colonia 1905); H. Vollmer, *Materialien zur Bibelgeschichte und religiösen Volkskunde des MA*, 4 t. (Berlín 1912-1929); id., *Neuere Beiträge zur Gesch. der Bibel im MA* (Berlín 1938); id., *Die Bibel im dt. Kulturleben* (Salzburgo-Leipzig 1938); id., *Bibel und dt. Kultur* I-XI (Potsdam 1931-1941); W. Hadorn, *Die dt. Bibel in der Schweiz* (Leipzig 1925); H. Rost, *Die Bibel im MA* (Augsburgo 1939); A. Schramer, *Die ersten dt. Bibelübersetzungen und Bibeldrucke* (Einsiedeln 1952); W. Ziesemer, *Studien zur ma. Bibelübersetzung* (Halle 1928); F. Maurer, *Studien zur mitteldt. Bibelübersetzung vor Luther* (Heidelberg 1929); H. Volz, *Bibel und Bibeldruck im 15. y 16. Jh.* (Maguncia 1960); S. Berger, *La Bible française au Moyen Âge* (París 1884); D. Lortsch, *Histoire de la Bible en France* (París 1915); H. Haag - A. van den Born - S. de Ausejo, *Diccionario de la Biblia* (Herder, Barcelona ⁴1967) col. 2017-2019.

Órdenes religiosas: M. Heimbucher, *Die Orden und Kongregationen der kath. Kirche*, 2 t. (Paderborn ²1932-1934); St. Hilpisch, *Gesch. des benediktinischen Mönchtums* III (Friburgo de Brisgovia 1929) 253-365 (bibliografía); Ph. Schmitz, *Gesch. des Benediktinerordens* (Einsiedeln 1955) (bibl.); J. Zeller, *Das Provinzkapitel im Stift Petershausen im Jahre 1417*, SM 41 (1921) 1-73; V. Redlich, *Joh. Rode von St. Matthias bei Trier. Ein dt. Reformabt des 15. Jh.* (Münster 1923). *Kastl:* B. Wöhrmüller, *Beiträge zur Gesch. der Kastler Reform*, SM 42 (1924) 10-40; J. Hemmerle, *Die Benediktinerklöster in Bayern* (Munich 1951) 60ss (bibliografía); J. Sudbrack, *Die geistliche Theologie des Joh. v. Kastl*, 2 t. (Munich 1967) (bibliografía). *Melk:* F.X. Thoma, *Petrus von Rosenheim und die Melker Benediktinerreformbewegung*, SM 45 (1927) 94-222. *Bursfeld:* P. Volk, *Die Generalkapitel der Bursfelder Benediktinerkongregation* (Münster 1928); id., *500 Jahre Bursfelder Kongregation* (Munich 1950); H. Herbst, *Die Anfänge der Bursfelder Reform*, «Zschr. für niedersächsische» KG 36 (1931) 13-30; id., *Das Benediktinerkloster Klus und die Bursfelder Reform* (Leipzig 1932). *Francia:* P. Imbart de la Tour, *Les origines de la Réforme* II (Melun ²1946). *Valladolid:* M. del Álamo: *Enciclopedia Espasa* 66 (Barcelona 1929) 930-987 (bibliografía); Ph. Hofmeister, *Die Verfassung der Benediktiner kongregation von Valladolid*, en H. Finke, *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgesch*, «Spaniens» 5 (1935) 311-336. *Brígida: Revelationes celestes domine Birgitte de Swedia* (Lübeck 1492, Roma 1628); *Revelationes S. Birgittae*, ed. por E. y M. Wessén, «Corpus codicum Suecicorum medii aevi» 10 (Copenhague 1949), 13 (1952); trad. sueca por T. Lundén, *Den heliga Brigitta, Himmelska uppenbarelser* (Malmoe 1957-1959); v. al. por L. Clarus, 4 t. ²1882); selección por S. Stolpe, *Die Offenbarung der hl. Birgitta von Schweden* (Francfort 1961); *Acta et processus canonisationis Beatae Birgittae*, ed. por I. Collijn (Upsala 1924-1931); E. Fogelklon, *Die hl. Birgitta* (München 1929); K. Adalsten, *Licht aus dem Norden* (Friburgo de Bris-

govia 1951). *Orden de santa Brígida:* DHGE X 728-731 (bibliografía); B. BERTHELSON, *Studier i birgittinordens byggnadsskick* (Estocolmo 1946); T. AHLDÉN, *Nonnenspiegel und Mönchsvorschriften der Danziger Birgittinerkonvente* (Gotemburgo 1952); T. NYBERG, *Birgittinische Klostergründungen des MA* (Lund 1965).

Parroquia urbana

La vida eclesial de la edad media tardía está de nuevo, como en la Iglesia antigua, mas bajo el signo de la parroquia urbana. En los siglos XIII y XIV las ciudades experimentan un gran desarrollo. Si hacia el año 1200 había en Alemania unas 250 ciudades, sólo en el siglo XIII se fundaron, en números redondos, 800. A fines de la edad media, unos 3000 lugares tenían derecho de ciudad. La ciudad europea debe su florecimiento al comercio, más que a la industria. Tan pronto como el comercio unía a las estructuras económicas menores en un gran espacio y mientras las mantenía unidas (piénsese en la *Hansa)*, florecían las ciudades; y se estancaban dondequiera se imponían los gremios con sus aspiraciones a la autarquía. Pero, a fines de la edad media, lo que sobre todo se opuso al desarrollo de las ciudades, fue la ciudad pequeña del principado territorial. «En lugar de la soberbia y erguida actitud de una burguesía que disponía de su propio destino e influía en anchos espacios, vino la minúscula, estrecha y devota actitud del súbdito de los siglos posteriores... Dentro y en medio de los territorios llevaron en adelante las ciudades alemanas una vida modesta, hasta que la guerra de los treinta años aniquiló en la mayoría de ellas un bienestar todavía considerable» [1].

A pesar de la importancia de las ciudades, el número de habitantes era pequeño. De las 3000 ciudades alemanas, 2800 tenían menos de 1000 habitantes, 150 entre 1000 y 2000 habitantes. Sólo las restantes 50 ciudades con más de 2000 ciudadanos tenían importancia mayor para la economía. De ellas sólo 15 pasaban de los 30 000 habitantes, a la cabeza iba Colonia con sus más de 30 000 moradores. Seguía Lübeck con unos 25 000 habitantes. Después, seguramente solo Nuremberg, Estrasburgo, Danzig y Ulm alcanzaron los 20 000 habitantes. En 1494 Erfurt contaba unos 18 500

1. F. RÖHRIG, *Die europäische Stadt im MA* (Gotinga sin año) 124

habitantes, mientras a Leipzig se le ha calculado para 1474 sólo una población de 4000 habitantes[2]. Entre los habitantes de las ciudades predominaban las mujeres. «En ciudades como Nuremberg, Basilea y Rostok, correspondían a 1000 varones 1207, 1246 y hasta 1295 mujeres respectivamente»[3]. La causa de la diferencia era el servicio de las armas de los hombres, la mayor disolución de su vida y su mayor contagio en las pestes. Y todavía hay que poner en la cuenta que un número relativamente alto de eclesiásticos seculares y regulares — Lübeck con sus 300-400 estaba bajo la media — no contaban para el matrimonio. Dado este exceso de mujeres, los monasterios para la nobleza principalmente y las casas de beguinas para las capas media y baja de la población desempeñaban considerable función social, como lugares de provisión para mujeres solteras. Entre 1250 y 1350 hubieron de fundarse en Colonia, en números redondos, 100 casas de beguinas, que ofrecían morada y finalidad de vida por lo menos a 1000 mujeres. Si estas instituciones tuvieron gran importancia como lugares de cultivo de una vida de cuño religioso, para la piedad de las ciudades medievales, la falta de espíritu religioso, la ociosidad y el relajamiento moral en los conventos femeninos y en las casas de beguinas hubieron por lo contrario de contribuir a que subiera de punto la ya de por sí espantosa deshonestidad pública a fines de la edad media.

El gran número de sacerdotes y religiosos en las ciudades, que llegaron a constituir el 1/10 de la población total, daba origen a considerables problemas de orden social, económico y político. Clérigos y religiosos pretendían para sí y para los bienes de iglesias y monasterios inmunidad tributaria. Y es de notar que no raras veces eran dueños de hasta la mitad de los bienes raíces de una ciudad. Reclamaban las ventajas de la vida ciudadana, por ejemplo, la seguridad y comercio de mercado, sin arrimar convenientemente el hombro a las cargas ciudadanas. Así se explica que, desde 1300, se agudizan las medidas de las ciudades contra la dilatación de bienes exentos de tributos de iglesias y conventos. La nueva adquisición de bienes raíces por la «mano muerta» o fue prohibida o se estableció que los bienes de ciudadanos que pasaran a dominio clerical debían seguir obligados a tributación. También en el campo

2. Ibid. 75s.
3. Ibid. 78s.

se procuró restringir la inmunidad tributaria de los clérigos o por lo menos defenderse contra sus consecuencias. Así se prohibió, por ejemplo, que el hijo único de un labrador obligado al censo se hiciera clérigo, se excluyó a los eclesiásticos de la adquisición de bienes de labradores o se determinó que éstos siguieran obligados a tributo. De este modo, los privilegios clericales fueron perdiendo más y más importancia a lo largo del siglo XV [4].

Motivo especial de discusiones lo ofrecían las ciudades episcopales. En contraste con la mayoría de los príncipes seculares, los obispos residían en las ciudades y trataron de mantener su dominio contra las aspiraciones liberales de la burguesía. Seguramente no hubo ciudad episcopal a la que se ahorrara la lucha con el obispo. En constantes y duras polémicas con sus arzobispos, logró Colonia su independencia el año 1288; pero, hasta 1475, no fue reconocida formalmente como ciudad imperial libre por Federico III. A fines del siglo XIII, la mayor parte de las ciudades importantes de Alemania y Países Bajos gozaban de administración autónoma. Al régimen de los obispos o de otros señores de la ciudad sucedió el del consejo como órganos de la clase superior burguesa. Algunos señores eclesiásticos, por ejemplo, en Tréveris y Bamberg, lograron mantener su influencia. Todavía en los siglos XIV y XV siguió aquí dependiendo el consejo de la ciudad de los alcaldes o corregidores episcopales que tomaban parte en las sesiones de los consejos [5]. Lo mismo que la inmunidad tributaria, también la exención del foro *(privilegium fori)* era objeto de lucha por parte de las ciudades. A la inversa, en los concilios del siglo XIII se multiplican las quejas contra los actos de violencia y asaltos de laicos, autoridades y gentes privadas [6].

La lucha contra los privilegios del clero fue sostenida en nombre de principios muy modernos, como la pública seguridad y el bien común. Sin embargo, al establecer un régimen laical, no se renunciaba a la ingerencia en los asuntos eclesiásticos. Al contra-

---

4. F.X. KÜNSTLE, *Die dt. Pfarrei und ihr Recht zu Ausgang des MA* (Stuttgart 1905) 28.

5. W. NEUKAMM, *Immunitäten und Civitas in Bamberg von der Gründung des Bistums 1007 bis zum Ausgang des Immunitätsstreites 1410: 78. Bericht u. Jb. 1922-1924 des Hist. Vereins für die Pflege der Geschichte des ehem. Fürstbistums Bamberg* (sin año [1925]) 189-369, especialmente 337-341.

6. Cf. el sínodo de Colonia de 1266, MANSI XXIII, 1140.

rio, la comunidad ciudadana trataba más y más de empuñar las riendas de la vida eclesiástica.

La formación del sistema parroquial de las ciudades estaba en lo esencial concluso en el siglo XV. Mucho hacía ya que la catedral no era ya la única iglesia parroquial de la ciudad. Iglesias capitulares y ocasionalmente también abadías de las ciudades habían recibido derechos y distritos propios parroquiales. Además, el sano orgullo de la burguesía hecha independiente pidió iglesias parroquiales propias. Por lo menos se quería tener sacerdote propio, un *plebanus* o vicario. Éste, y en muchos casos también los párrocos se contaban, lo mismo que el alcalde, el maestrescuela y los concejales, entre los funcionarios de la ciudad, pertenecían a los *officiales civitatis*, como se dice en un estatuto de Berna de 1218. Esto llevó lógicamente a que los ciudadanos o las clases dirigentes de las ciudades exigieran el derecho de elegir su párroco como los restantes funcionarios. El derecho de elegir al párroco fue particularmente concedido a las ciudades de fundación reciente. Sin embargo, aunque se dio con frecuencia, no llegó a imponerse de manera general. Frecuentemente, lograron los ciudadanos alcanzar el patronato de las iglesias urbanas y, con ello, el derecho de nombramiento o de presentación del párroco. Los ciudadanos cuidaban de sus iglesias y, según el principio de sociedad, querían también parte en la administración e inspección de los bienes eclesiásticos. Para ello se valían del procurador o encargado de asuntos eclesiásticos, cuyo oficio se fue cada vez más incorporando a la organización de la administración urbana y subordinado al consejo. Las ciudades se encargaban de la construcción y la administración de los bienes de fábrica con dirección y responsabilidad propia [7]. El sínodo de Wurzburgo del año 1287 se lamenta de que «en muchas partes, so pretexto de mejorar la administración económica de la Iglesia, son nombrados laicos por laicos sin asentimiento de los prelados y cabildos, a fin de hacerse con las oblaciones y otros ingresos» [8].

---

7. FEINE, RG I, 371; en casi todas las ciudades surgen en la edad media tardía nuevas iglesias parroquiales o se reconstruyen las antiguas, por ej., en Munich, St. Peter (siglo XIII), reconstrucción 1368 y la Frauenkirche (1468-1488); en Nuremberg, St. Lorenz (1439-1477) y St. Sebaldus (coro 1361-1379); en Ulm, la catedral (1377-1452) y en Münster (Westf.), St. Lamberti (1350-1450).

8. MANSI XXIV, 863s.

Pero, por medio del encargado de asuntos de iglesia, el consejo de la ciudad no sólo tenía la dirección de la fábrica de la iglesia y la inspección sobre oblaciones y demás donaciones de los fieles, sino que lograba además influjo decisivo sobre el nombramiento de beneficiados de misas y la administración de los capitales del cabildo. A par de los monasterios, los canonicatos, vicariatos, parroquias y prebendas de misas y hospitales eran posibilidades de salida para hijos segundones. Si los cabildos estaban reservados para el patriciado de la ciudad, los restantes ciudadanos y los artesanos buscaban colocar a sus hijos como curas o prebendados de misa. De ahí surgió no pocas veces una estrecha comunidad de vida e intereses entre burguesía y clerecía [9].

Este aburguesamiento de la vida eclesiástica se extendió también a la escuela y al cuidado de pobres y enfermos, que pasaron progresivamente a manos de laicos o de autoridades seculares. Esta evolución casi siempre comenzó por los hospitales. El cargo de procurador civil de los hospitales parece ser más antiguo que el de encargado de asuntos eclesiásticos [10]. Se deshizo la estrecha unión entre hospital y cabildo (o monasterio). Los hospitales se hicieron independientes y corrieron a cargo de hermandades hospitalarias. El concilio de Vienne (1311-1312) ordenó que para la dirección de hospicios y hospitales no se nombrara a clérigos, sino a seglares idóneos y expertos. Éstos habían de estar sometidos al obispo y rendirle cuentas [11]. Pero, muchas veces, la evolución fue más allá y condujo a que el hospital eclesiástico se transformara en una institución comunal. En muchos casos, la administración vino a parar exclusivamente a manos del consejo de la ciudad, que nombraba al administrador y tenía derecho a presentar y deponer al capellán del hospital [12].

Con la fundación de escuelas urbanas, la enseñanza pasó de manos eclesiásticas a civiles; pero el oficio de maestrescuela, lo mismo que el de escribano de la ciudad, fue frecuentemente desempeñado por clérigos. Por privilegios papales, ciudades varias fundaron universidades: en Colonia 1389, en Erfurt 1392, en Basilea

---

9 K FROLICH, *Kirche und stadt Verfassungsleben im MA*, ZSavRGkan 22 (1933) 188 287, part 252ss

10 S REICKE, *Das dt Spital und sein Recht im MA* (Stuttgart 1932) I, 200

11 E MULLER, *Das Konzil von Vienne* (Munster 1934) 575s

12 HAUCK IV, 57s, FEINE, RG I, 371s

1460 y Breslau 1507. En Tréveris, la universidad pudo hacerse realidad en 1473, cuando el arzobispo abdicó en la ciudad el derecho de fundación que le otorgara el papa en 1454.

También «se aburguesó el monasterio» [13]. Las ciudades se fueron progresivamente asegurando la inspección sobre los bienes de los monasterios; es más, en muchos casos, los monasterios fueron regularmente incorporados a la administración civil. Grandes méritos en la cura de almas ciudadana contrajeron las órdenes mendicantes de franciscanos y dominicos, cuyas residencias no faltaban en ninguna ciudad de alguna importancia. Como practicaban su apostolado o cura de almas sin miramiento a límites de obispados y parroquias, no pudo faltar el pleito con obispos y clero parroquial. Cuando en la bula *Ad fructus uberes* de 13-12-1281, autorizó Martín IV a los mendicantes que sus superiores hubieran nombrado confesores o predicadores ejercer su ministerio aun sin aprobación y hasta contra la voluntad de obispos y párrocos, estalló una violenta contienda. Los obispos franceses y la universidad de París señaladamente protestaron contra la bula, en nombre de una ordenada y clara cura de almas. Bonifacio VIII, de cardenal legado, rechazó las quejas; pero de papa, por la bula *Super cathedram* (18-2-1300) hubo de abolir en gran parte los privilegios. Los frailes mendicantes podían predicar libremente en sus iglesias y en las públicas plazas fuera de las horas de culto parroquial; pero, para oír confesiones, estaban obligados, lo mismo que el clero parroquial, a solicitar licencia del obispo. Cuanto los párrocos respondían menos a las nuevas necesidades y hasta incumplían los mismos deberes tradicionales por la acumulación de prebendas y el descuido del deber de residencia, más gozaban las órdenes mendicantes del favor del pueblo.

El culto o liturgia

La liturgia de la Iglesia, con la misa como punto central y culminante, experimentó nuevo desenvolvimiento, pero no se trató apenas de un enriquecimiento real, sino de una multiplicación y continuación de lo existente. No cabe comprobar nuevos puntos de

---

13 E SCHILLER, *Burgerschaft u Geistlichkeit in Goslar (1290-1365)* (Stuttgart 1912) 124.

partida; sí, empero, tanto mayor proliferación de formas externas periféricas. Lo individual y subjetivo pasó a primer término y se recalcó lo concreto tangible y lo particular numerable. El carácter comunitario de la eucaristía fue perdiendo claridad, y la misa privada dominó más y más. Ella determinó también poco a poco el aspecto de la misa solemne. Desde el siglo XIII en que se impusieron los misales completos en lugar de los sacramentarios, el sacerdote tenía que leer también en particular las partes cantadas por el coro y pronto tuvo incluso que leer la epístola y Evangelio que le presentaban los ministros del altar. La liturgia no fue ya sentida como servicio o culto de toda la Iglesia, cuya división halla expresión en la distribución de las funciones entre sacerdote, coro y pueblo, sino que era liturgia del clero y hasta del sacerdote. Sólo lo que el sacerdote hacía era «válido», y por eso debía rezarlo todo él mismo. El pueblo quedó excluido hasta de las lecciones. No se hizo ningún ensayo de traducirlas y muchas veces quedaban recubiertas por el toque del órgano. Incluso en iglesias parroquiales, por ejemplo en Breisach, un coro separaba el presbiterio de la nave de los laicos e impedía así al pueblo tomar parte en la gran liturgia. La misa no era ya predicación de la palabra. La lengua ininteligible cerraba al pueblo todo acceso al sentido. Tanto mayor importancia fue adquiriendo el rito, el ceremonial externo y el signo del sacramento. Pero, sin la palabra, corría riesgo de convertirse en cobertura brillante, pero vacía. La liturgia vino a ser un juego bello y complicado, pero mudo. Desde fuera se trataba de hacerla hablar artificialmente por medio de la alegoría. La predicación sobre la misa, que pudiera haber esclarecido el misterio, era insuficiente por su cuantía y su fondo [14].

Así, la eucaristía, «fuente de toda santidad» (misal romano), sólo limitadamente pudo fecundar la piedad popular. Ésta desarrolló, junto a la liturgia, formas de sustitución, que corrían tanto más peligro de exteriorización, cuanto que no estaban ya ligadas por el centro del misterio. Había que exaltar lo que era desconocido e inaccesible. Predicaciones y especulaciones sobre los frutos de la misa y el valor de asistir a ella, dominaban la ya escasa y pobre teología de la misa y la instrucción dentro de ella. Estos frutos del

---

14. A. FRANZ, *Die Messe im dt. MA* (Friburgo de Brisgovia 1902) 676.

sacrificio de la misa son entendidos a fines de la edad media en sentido cada vez más masivo y terreno [15]. Ya que no había nada que oír, el ver y mirar pasó a primer término con total unilaterialidad. La piedad popular de la misa se concentró en la mirada a la hostia en la elevación después de la consagración, que tuvo gran importancia a partir del siglo XIII. Ya Guillermo de Auxerre († 1230) había enseñado: «Muchas oraciones son oídas al mirar el cuerpo del Señor, y muchas gracias son derramadas»[16]. Los Concilios recomiendan al sacerdote que levante tan alto la hostia, que pueda ser vista por el pueblo. Pero pronto hubo de reprender a los que condescendían demasiado con el derecho del pueblo y elevaban a tres el número de elevaciones o la prolongaban indebidamente [17]. La elevación adquirió tal importancia que, en muchas partes, «ir a misa» significaba ir a la consagración y mirar la hostia. A fines del siglo XV, la descripción de los efectos ligados a la contemplación de la hostia se hizo más y más desmesurada y supersticiosa. Ello condujo a la aberración de correr de altar en altar, en las iglesias con varios de ellos, para coger el momento de la elevación. A la necesidad de ver que sentía el pueblo correspondieron también las muchas procesiones con el Santísimo, la exposición y bendición. La práctica viene del siglo XIV. Todo esto fue parte para que la celebración eucarística como sacrificio y comida se relegara más y más a segundo término. No faltaron en el siglo XV voces contra la acumulación de procesiones y exposiciones. El legado pontificio Nicolás de Cusa recalcaba que la eucaristía «fue instituida como comida y no como espectáculo» [18], y en sus decretos de reforma prohibió las procesiones y exposiciones, fuera de la octava del Corpus [19]. Su prohibición de dar culto a las formas ensangrentadas y de peregrinar a Wilsnack se estrelló en la resistencia de las autoridades locales, que hallaron apoyo en la curia.

Abusos y supersticiones en la devoción al sacramento del altar podían propagarse con facilidad tanto mayor, cuanto que no se

15. Ibid 40.

16. *Summa aurea* (París 1500) 260. Citado según E. Dumoutet, *Le désir de voir l'hostie* (París 1926) 18; cf. P. Browe, *Die Verehrung der Eucharistie im MA* (Munich 1933).

17. P. Browe, l.c., 49-69.

18. A. Krautzius, *Metropolis* (Francfort del Meno 1576) XI, c. 39; P. Browe, l.c., 170.

19. J. Koch, *Der dt. Kardinal in dt. Landen* (Tréveris 1964) 15.

entendía o no se oía en absoluto la palabra, el *verbum sacramenti* en sentido estricto y la palabra de la liturgia en general. En efecto, la palabra tiene por fin quitar al elemento sensible su plurivalencia y levantarlo a la claridad y determinación del espíritu [20]. Sin la palabra se corre, pues, riesgo de equivocar y hasta falsear el sentido del sacramento. La palabra no entendida por los laicos y sólo a duras penas entendida por el sacerdote se petrificaba en fórmula. Con ello el «acontecer» pasaba a ser una «cosa» o se daba incluso peligro de magia. Una cosa se puede multiplicar a placer; multiplicación que no soportan los procesos vitales y los actos personales.

De hecho la misa está en la baja edad media bajo el signo de la individualización y la multiplicación. Todo gremio o hermandad y hasta una familia que se tenga en algo quería tener su misa y, de ser posible, en su altar. A esta aspiración correspondía una teología que enseñaba el valor finito de la misa, y defendía la sentencia de que un número de antemano fijado de frutos de la misa se repartían a las personas asistentes, y, consiguientemente, era mejor vivir en una parroquia pequeña, pues era mayor la parte que tocaba de la misa celebrada los domingos por el párroco a intención de sus feligreses [21]. Para satisfacer todas estas pretensiones, hubo que multiplicar extraordinariamente el número de misas y altares, lo que condujo a su vez a un malsano crecimiento del número de altaristas, es decir, de sacerdotes sin más quehacer que decir misa y, eventualmente, asistir al rezo del coro. Las iglesias parroquiales, las catedralicias y capitulares tenían gran número de altares, de cuya prebenda gozaban en parte varios sacerdotes. «La catedral de Constanza, por ejemplo, poseía a fines de la edad media 54 fundaciones de misas, con altaristas; la catedral de Ulm, que era la mayor iglesia parroquial de la diócesis, 60; en la iglesia de santa Isabel de Breslau, había 122 beneficios en 47 altares; en la iglesia de la Magdalena 58 altares con 114 fundaciones o prebendas de misas» [22]. Un lugar como Breisach tenía en la iglesia parroquial, a par del párroco y vicarios, 16 prebendas de capellán en 12 altares [23]. Los

20. Cf. Tomás de Aquino, *Suma Teológica* III, q. 60 a. 6.

21. Cf. E. Iserloh, *Der Wert der Messe in der Diskussion der Theologen vom MA bis zum Ausgang des 16. Jh.*, ZKTh 83 (1961) 44-79, part. 61.

22. Feine, RG I, 373.

23. W. Müller, *Der Wandel des kirchl. Lebens vom MA in die Neuzeit, erörtert am Beispiel Breisach*, FreibDiözArch 82-83 (1962-1963) 227-247, part. 229.

deberes de los altaristas no bastaban para llenar su vida, y los ingresos tampoco para asegurarles el congruo sustento. El intento obvio de escapar a la miseria por la acumulación de prebendas, condujo a nuevos abusos. Los prebendados de misas estaban bajo la inspección del párroco y del obispo y en muchos casos también bajo la del patrono secular. El influjo de las autoridades ciudadanas en el nombramiento de los altaristas en las iglesias de la ciudad y en la administración del capital fundacional, se fue haciendo progresivamente mayor. La variedad de fundaciones de misas hizo necesaria una densa serie de los más distintos cultos. Si se trataba de misas cantadas, la celebración se hacía difícil a pesar de los muchos altares. Así se introdujeron abusos, como los oficios de caja o abreviados, es decir, una misa cantada se proseguía desde el credo como misa rezada, o se decían *missae bifaciatae* o *trifaciatae*. En éstas se juntaban varias misas en su parte de rezo con una sola oblación o consagración. La *missa sicca*, es decir, misa sin canon ni relato de la institución, que tenía su sentido en el cuarto de un enfermo como celebración de la comunión, llevó al abuso de celebrar sin consagración ni comunión para percibir el estipendio. Hacia el año 1470, hubieron de ser llamados al orden predicadores de indulgencias, que acababan la misa como *missa sicca*, caso de que antes de comenzar el canon se les avisara que la colecta del dinero de las indulgencias no respondía a lo que se esperaba [24].

No faltaron críticas contra la praxis de la misa. Juan Gerson († 1429) pone en la picota a predicadores que embaucaban al pueblo diciendo que el día que se va a misa no se envejece, ni se queda ciego, ni se muere de muerte repentina. Esto es inducir al judaísmo y a la superstición [25]. Esta concepción de la misa, unida con la tendencia peculiar de la edad media tardía hacia lo privado y subjetivo, condujo a la aspiración de ponerla lo más posible al servicio de las necesidades y deseos de cada uno. La consecuencia fue un fuerte predominio de misas votivas. «Había misas votivas de santos de los 24 patriarcas, de los 14, 15 y más patronos, de los siete gozos y dolores de María; misas votivas contra enfermedades, entre ellas una contra la peste, una del santo Job contra la sífilis, otra

24. L.A. VEIT, *Volksfrommes Brauchtum u. Kirche im dt. MA* (Friburgo de Brisgovia 1936) 25.

25. *Opera*, ed. DU PIN II (Amberes 1706) 521-523.

de san Cristóbal contra la muerte repentina, sendas de san Roque y san Sebastián contra la peste, otra de san Segismundo contra la fiebre; misas votivas con diversas intenciones: para un feliz viaje, en honor de san Rafael arcángel o de los tres Reyes Magos, una misa para conjurar a los ladrones y recuperar lo robado, otra para antes del duelo y de las ordalias, otras contra los hussitas y turcos y contra las brujas; las misas de siete, trece y treinta días, que debían celebrarse esos días seguidos por el sacerdote, al fin de los cuales se esperaba liberación segura de enfermedad o tribulación; en fin, las tres misas votivas de san Nicolás» [26]. Las últimas series de misas mentadas, que subían a 45 con todas las intenciones imaginables, eran además particularmente problemáticas porque prometían un resultado cierto para vivos y difuntos. Vísperas de la reforma protestante, se podía afirmar: «Lo más santo que la Iglesia poseía no dejó desde luego de ser centro de auténtica piedad, pero las nieblas y sombras que envolvieron ese centro, junto con otras circunstancias, hicieron que la institución de Jesús, la fuente de vida de que la Iglesia había bebido durante milenio y medio viniera a ser irrisión y pudiera caer en el apasionado juicio de condenación de pueblos enteros como abominable idolatría» [27].

La predicación

Si la liturgia misma, por el obstáculo de la lengua latina, no podía iniciar a los fieles en la doctrina cristiana, esa tarea quedaba enteramente a la predicación. En la baja edad media se predicó mucho, más acaso que en nuestros tiempos. La predicación en lengua vernácula, dentro o antes de la misa, era sin duda la regla en la ciudad y en el campo [28]. En muchos casos se añadían actos especiales de culto con predicación. Antes o después del sermón, se anunciaban las fiestas y aniversarios de la semana siguiente, se leían los nombres de los difuntos y bienhechores, se rezaba una oración por todos los Estados de la Iglesia y se recitaba el padrenuestro, avemaría, credo y los diez mandamientos. Al sermón seguía, en algunos lugares, sin embargo, sólo en días determinados,

---

26. L.A. Veit, l.c., 26; A Franz, l.c., 169-217.
27. Jungmann, MS i, 174.
28. R. Cruel, *Gesch der dt. Predigt im MA* (Detmold 1879) 674.

una confesión general y la absolución[29]. También se predicaba los días de trabajo, sobre todo en adviento y cuaresma, los miércoles y viernes. El deber de predicar los eclesiásticos con cura de almas era evidente; sin embargo, que los Concilios encarezcan tan a menudo este deber demuestra que no raras veces se descuidó, no tanto en las ciudades como en el campo[30]. «El pobre pueblo campesino pide pan, pero raras veces son los párrocos quienes se lo reparten», se lamenta Cornelio de Suckis hacia 1500[31]. El que una y otra vez se exija que el sacerdote recite al pueblo los domingos en lengua vulgar el padrenuestro, el credo y los mandamientos, no nos permite hacernos demasiadas ilusiones sobre la predicación parroquial[32]. Es difícil hacerse una idea de ella. El material dejado por clérigos seculares es naturalmente escaso. Las quejas van desde reprochar sutilezas escolásticas y furia de distinciones hasta la indignación por tonterías y trivialidades de los predicadores. La razón principal de estas deficiencias era la insuficiente formación de los sacerdotes, sobre todo de los mal pagados vicarios, por los que se hacían suplir los titulares de los beneficios curados, ausentes en muchos casos. La falta de espíritu sacerdotal y de responsabilidad apostólica de los obispos tenía aquí efectos especialmente funestos. Se dejaba a la iniciativa de cada uno, tras frecuentar la escuela de latín de su ciudad, procurarse junto a un párroco o en un monasterio los conocimientos necesarios. Por lo general se podía obtener, sin examen especial, la ordenación por un obispo. El maestrescuela de la catedral, en el siglo XV también en muchos casos un predicador de la catedral, tenía encomendada la formación de los clérigos y el examen de los candidatos a las órdenes sagradas. La universidad sólo la frecuentaban una porción mínima de clérigos; calculando por lo alto 1/5. Y aun éstos por lo general no pasaban de dos años de estudio de las artes liberales; no recibían, por tanto, formación propiamente preparatoria para el oficio clerical.

---

29. J U. SURGANT, *Manuale curatorum praedicandi praebens modum (1506) lib. II consideratio 3-6;* 16. Cf. E. ISERLOH, *Die Eucharistie in der Darstellung des Johannes Eck* (Munster 1950) 255s; JUNGMANN, MS I, 6 628-633.

30. F.W. OEDIGER, *Über die Bildung der Geistlichen im spaten MA* (Leiden-Colonia 1953) 115, n. 5.

31. F.W. OEDIGER, l.c., 116, n. 1.

32. «Der Katholik» 71 (1891) II, 383s; F.W. OEDIGER, l.c, 51, n. 5.

Es espantosamente poco el mínimo de saber que los teólogos del siglo XIII exigen del sacerdote y con lo que prácticamente se contentaban. El dominico Ulrico de Estrasburgo († 1277) lo cifró en los puntos siguientes, que fueron recogidos por los canonistas: «En cuanto el sacerdote está obligado a celebrar el culto divino, debe saber la gramática necesaria para pronunciar y acentuar rectamente las palabras y entender por lo menos el sentido literal de lo que lee. Como administrador de los sacramentos debe saber cuál es la forma necesaria de un sacramento y la recta manera de administrarlo. Como maestro debe saber por lo menos la doctrina fundamental de la fe que opera por la caridad. Como juez en cuestiones de conciencia debe saber distinguir entre pecado y no pecado, entre pecado y pecado...» [33].

No es ciertamente azar que las órdenes mendicantes, primeras que dieron a sus miembros una formación teológica general, asumieran en los siglos XIII y XIV la función de la predicación, muy subida de punto por el acrecido interés religioso de la población urbana y la popularidad de las sectas. Desde fines del siglo XIV aparecen también a su lado sacerdotes cultos del clero secular. Para ellos fueron creados entonces en muchos lugares, particularmente en el sur de Alemania, por fundaciones privadas o por iniciativa del consejo, puestos especiales de predicadores. Éstos tenían que satisfacer las subidas exigencias de los oyentes, y por ello haber adquirido, de ser posible, un grado en teología. Esta condición hacía por otra parte difícil, dado el estado de formación de los sacerdotes, proveer aquellos puestos. Estos predicadores no debían sustituir la predicación del culto parroquial. En muchos casos se formulaba en los documentos de fundación una delimitación de derechos y deberes, o se determinaba que este predicador debía retirarse, caso que el párroco quisiera predicar por sí mismo. Cuando Juan Eck, presentado por Jacobo Fugger para el puesto de predicador, el 29 de enero de 1518, no fue aceptado por el cabildo, escribió el mismo Fugger: «Más importa en la parroquia que se predique y se oigan confesiones, que no todos los canturreos del cabildo» [34]. Ello expresa cómo la gran burguesía estimaba la predicación y la responsabilidad que ésta entrañaba.

---

33. *Summa de bono* 6 tr. 4 c. 24; citado según F.W. OEDIGER, l.c., 55s

34. G. VAN POLNITZ, *Jacob Fugger I* (Tubinga 1949) 381.

Junto a las formas principales de sermones de domingo *(de tempore)* y de santos *(de sanctis)*, se tenían en la baja edad media sermones de pasión, de cuaresma y de catequesis, es decir, sermones sobre puntos de la doctrina cristiana, que posteriormente se reunieron en el catecismo: artículos de la fe, oraciones, los diez mandamientos y los siete sacramentos. Añadíanse sermones sobre los siete pecados capitales, virtudes cardinales y otras cuestiones de moral. La predicación de temas escolásticos era cultivada por hombres de ciencia, como Enrique Heinbuche de Langenstein († 1397), Francisco de Maironis († 1328), Roberto Holcot († 1349), Juan Gerson († 1429), Nicolás de Dinkelsbühl († 1433), Nicolás de Cusa († 1464) y Gabriel Biel († 1495). Más populares y más atentos a lo cotidiano de la vida cristiana fueron los grandes predicadores ambulantes de penitencia, como Vicente Ferrer († 1419), Bernardino de Siena († 1456), Juan de Capistrano († 1456), Roberto Caracciolo († 1495), Olivier Maillard († 1502), Gabriel Barletta († 1480) y Jerónimo Savonarola († 1498), sin duda el más poderoso e inflamado predicador de la edad media. Savonarola unía la claridad de pensamiento con profundidad mística y fuego de sentimiento. Dando de mano a todo follaje erudito y petrificado en fórmulas, predicaba la Sagrada Escritura y ponía en la picota, con inaudita franqueza profética, la vida del mundo y de la Iglesia. En el ámbito de lengua alemana, el predicador popular más importante de fines de la edad media fue Juan Geiler de Kaysersberg († 1510). Antes de que viniera, en 1478, como predicador a la catedral de Estrasburgo, había actuado como magister de filosofía en Friburgo (1465-1470) y se hizo doctor en teología en Basilea (1476). Conocía la vida y los hombres, y poseía sobre todo el don de dar forma plástica y popular, a veces picante, a sus observaciones. Con gran franqueza, de forma humorística, y no raras veces con mordiente ironía y drástica burla, flagelaba las malas costumbres del pueblo no menos que de las autoridades civiles y eclesiásticas. Los temas de la fe pasaban en él claramente a segundo término tras la moral, rasgo que caracteriza la instrucción religiosa de la baja edad media en general.

Por sus libros homiléticos, ciclos de sermones, colecciones de materias y ejemplos, por las vidas de santos y apostillas influyeron en la predicación: Jacobo de Vorágine († 1298; *Legenda aurea;*

Sermones super Evangelia), Jordán de Quedlinburg o de Sajonia OESA († h. 1380), Juan Nider OP († 1438; *Fornicarius; Sermones aurei),* Juan de Werden OFM († 1437; *Dormi secure),* Juan de Herolt OP († 1468), etc. Tampoco faltaron manuales homiléticos. Amplia difusión hallaron el *Tractatus de modo discendi et docendi ad populum sacra seu de modo praedicandi* (impreso el año 1514 en Landshut) de Jerónimo Dungersheym (1465-1540) y el *Manuale curatorum praedicandi praebens modum...* (1503 y reimpr.) del párroco y profesor de Basilea Juan Ulrico Surgant (1450-1503) [35]. De él se ha conservado también uno de los primeros libros bautismales, que llevó durante los años de 1490-1497 como párroco de san Teodoro de Basilea. Mientras en Italia y sur de Francia se llevaban libros de iglesia ya en el siglo XIV, en Alemania no eran usuales. A fines del siglo XV, los concilios recomiendan o mandan cada vez con más frecuencia a los párrocos que redacten listas de bautizados, difuntos, confesados y excomulgados. Matrículas de bautismos y matrimonios no fueron impuestos obligatoriamente hasta el concilio de Trento [36].

La catequesis

Con el bautismo de los niños, había desaparecido el catecumenado de los adultos. En su lugar no se creó en la edad media ninguna catequesis regular eclesiástica de los niños. Solo aisladamente y bastante tarde hallamos disposiciones sinodales que obliguen al párroco a la instrucción de la juventud en la doctrina de la fe y moral [37]. Ésta era incumbencia de los padres y padrinos, que debía enseñar a los niños el credo y el padrenuestro. Desde la baja edad media se solía añadir también el avemaría y los diez mandamientos. Obras de edificación como «El camino del cielo» del preboste vienés Esteban de Landskron († 1477) y el «Espejo del cristiano» de Teodorico Kolde (1435-1515), encarecen a los padres

35. Reproducción en parte literal del contenido: «Katholik» 69 (1889) II, 166-186. 302-322. 432-444. 496-523. Cf. D. ROTH, *Die mittelalterliche Predigttheorie und das Manuale curatorum des Joh. U. Surgant* (Basilea 1956).

36. H. BORSTING, *Gesch. der Matrikeln von der Frühkirche bis zur Gegenwart* (Friburgo de Brisgovia 1959); M. SIMON, *Zur Entstehung der Kirchenbücher,* ZBKG 28 (1959) 129-142; F.W. OEDIGER, l.c., 119s.

37. Béziers 1246 (MANSI XXIII, 693); Albi 1254 (MANSI XXIII, 837); cf. *Decret. Greg.* IX, l. 3, t. 1, c. 3.

que cumplan este deber. El «guía del alma» exhorta a la madre: «Debes signar al niño, enseñarle la fe y llevarlo pronto a confesarse, e instruirlo en todo lo que necesita para confesarse bien.» Ello quiere decir que también la preparación para la confesión y comunión era cosa de los padres. La edad media no conoció una instrucción de la confesión y comunión [38]. A eso se añade que la parte que tenía la escuela en la instrucción religiosa directa era escasa. No había enseñanza religiosa como asignatura, aunque sin duda en el resto de la enseñanza se transmitía prácticamente mucha materia religiosa, enseñando, por ej., a leer sobre el padrenuestro y otras oraciones. Pero la escuela sólo recogía a una parte de la juventud urbana; la del campo apenas si tenía ocasión de frecuentar la escuela. Cuán escaso fuera el saber religioso, puede verse por el hecho de que Nicolás de Cusa se vio obligado, como cardenal legado de Alemania, por los años de 1451-1452 a mandar poner en las iglesias sobre tablas de madera el padrenuestro, avemaría, credo y diez mandamientos para instrucción religiosa del pueblo [39].

Dada la falta de enseñanza directa y sistemática, en este «vacío catequético de la edad media» [40], la mayoría estaban reducidos a aprender la fe cristiana por la vida y la experiencia en un ambiente realmente impregnado de cristianismo. Las imágenes en las paredes, ventanales y altares eran la Biblia de los que no sabían leer ni escribir. Por medio de representaciones de los misterios, por «autos» del nacimiento, de la pasión y de pascua y otras representaciones escénicas se ponía ante los ojos de la gente la historia sagrada y se les infiltraba la recta conducta moral. Ricas prácticas religiosas acompañaban la vida diaria del individuo y de la comunidad desde el nacimiento a la sepultura. La fuerza formadora de las costumbres y atmósfera cristiana no debe ciertamente menospreciarse. Pero tampoco cabe duda de que parejo cristianismo de mera costumbre sin suficiente esclarecimiento por el saber y entender era especialmente propenso a la sugestión masiva y a la superstición y difícilmente resistiría a crisis serias.

---

38 P. BROWE, *Der Beicstunterricht im MA*, ThGl 26 (1934) 427-442.

39. PASTOR I (Friburgo [9]1926) 48s. Reproducción de tablas y textos: J. KOCH u. H. TESKE, *Die Auslegung des Vaterunsers in vier Predigten*, «Cusanustexte I Predigten» 6 (Heidelberg 1940) 280-285.

40 R. PADBERG, *Erasmus als Katechet* (Friburgo de Brisgovia 1956) 27.

La general carencia de instrucción y formación personal de la conciencia confirió subida importancia a la confesión anual, a la preparación para ella y al diálogo mismo con el confesor. Auxiliares para ello eran los «espejos» de confesión y, a fines de la edad media, los libritos de confesión [41]. Éstos eran manualitos redactados en latín o en lengua vulgar para la buena administración y fructuosa recepción del sacramento de la penitencia. De 1450-1520 se pueden señalar unas 50 impresiones de tales manualitos. Por ahí se ve qué nuevas posibilidades ofrecía la invención de la imprenta para la instrucción religiosa. Ello vale también para la restante literatura de oraciones y edificación, y sobre todo para los breves resúmenes de la fe y moral cristiana, que Lutero llamó más tarde catecismo. Tales resúmenes catequéticos para párrocos y maestros los hubo ya antes, por ejemplo, el *Opus tripartitum de praeceptis decalogi, de confessione et de arte moriendi* de Juan Gerson († 1429) [42] o la obra del dominico Juan de Herolt († 1468), *Discipulus de eruditione Christifidelium,* que de 1490 a 1521 fue impreso doce veces. Si todavía recomienda Geiler de Kaysersberg en su traducción del *Opus tripartitum* de Gerson que los sacerdotes, padres y maestros de escuelas y hospitales procuren que la doctrina de este librito sea copiada en tablas y éstas se cuelguen en lugares públicos, como iglesias, escuelas y hospitales, la imprenta hacía posible poner los libros mismos como textos en manos de los alumnos. En tales obras del siglo XV no está aún del todo formado el tipo de catecismo. Son igualmente libros de oración y edificación, como lo dan a entender los títulos mismos: «Consuelo del alma» [43]. El más conocido de estos libros populares es «El espejo del cristiano» del franciscano Teodorico Kolde († 1515), que apareció desde 1470 en muchas ediciones [44].

Importancia eminente tuvo la imprenta para la difusión de la

---

41. F. FALK, *Drei Beichtbüchlein nach den Zehn Geboten* (Münster 1907); C.H. ZIMMERMANN, *Die dt. Beichte vom 9. Jh. bis zur Reformation* (Veida 1934, bibliografía); R. RUDOLF, *Ars moriendi* (Colonia-Graz 1957); LThK^2 II, 126.

42. *Opera,* ed. DU PIN I (Amberes 1706) 425-450.

43. P. BAHLMANN, *Deutschlands kath. Katechismen bis zum Ende des 16. Jh.* (Münster 1894) 12-23.

44. *Der Christenspiegel des Deutschen Katechismus von Münster,* ed. por C. DREES (Werl 1954), alto alemán en: CH. MOUFANG, *Kath. Katechismen des 16. Jh.* (Maguncia 1881) I-50; sobre la ed.: A. GROETEKEN, *Der älteste gedruckte dt. Katechismus und die Volksbücher Dietrich Koldes,* FStud 37 (1955) 53-74. 189-217. 388-410.

Sagrada Escritura. De la Vulgata aparecieron hasta el año 1500 unas 100 impresiones. Desde la primera traducción alemana en 1461 o, a más tardar, 1466 [45], hasta la edición de Lutero del Nuevo Testamento en 1522, aparecieron impresas 14 Biblias completas en alto alemán y 4 en bajo alemán, más un gran número de salterios alemanes y de otras impresiones parciales y ediciones de las epístolas y Evangelios (postillas y plenarias). En Francia, después de un extracto de la materia histórica bíblica, de la *Historia scholastica* de Pedro Comestor († 1179), se compuso después de 1200 la llamada «Biblia de las historias». Ésta, completada en muchos puntos, apareció impresa en 1477 ó 1478. También la primera Biblia impresa en lengua holandesa de 1477, de Delft, era una Biblia de historias. El año 1471 aparecieron en Venecia dos traducciones distintas en italiano.

Las órdenes religiosas

Las órdenes religiosas de la baja edad media están bajo el signo de la decadencia. Las causas de ello son muy varias. Además, la evolución en las órdenes particulares es muy diversa y de fases desiguales. Cuando a los comienzos del siglo XIII vivieron las órdenes mendicantes su gran florecimiento, la orden benedictina se hallaba en plena decadencia. La respuesta a la nueva situación la dieron las órdenes mendicantes. De ahí que ejercieran fuerte atracción sobre la juventud. En cambio, las antiguas órdenes no podían proclamar ni vivir su ideal de forma que pudieran ganar en gran escala jóvenes generosos y religiosamente abiertos. Al comienzo del siglo XII había en Alemania unos 260 monasterios benedictinos. Desde entonces no se hicieron nuevas fundaciones. Sin duda del siglo XII al XV se perdieron un gran número de casas por secularización o por transformación en cabildos de colegiatas. La orden estaba demasiado ligada al feudalismo, y se sintió tan poco unida a la nueva situación social y formas económicas, como a la moderna formación de los estudios generales y universidades. Los benedictinos se disociaron, por decirlo así, de la vida religiosa, espiritual y cultural, lo que no fue parte para que sus ricos y anchurosos

45. J. MENTEL, *Strassburg;* nueva edición de W. Kurrelmeyer, 10 t. (Tubinga 1904-1915).

monasterios dejaran de ofrecer estímulo material. La nobleza los miraba como lugares de provisión o colocación de sus hijos segundones. Pero éstos querían llevar en el monasterio la vida de sus iguales del mundo, despreciaban el voto de pobreza en muchos casos lo mismo que la clausura. Se fue haciendo cada vez más corriente dividir los bienes y rentas del monasterio entre el abad y el convento, se miraba la abadía y los cargos del monasterio como prebendas y se dejaba a los monjes lo suficiente para su uso personal *(peculium)*. Las abadías se daban en encomienda a cardenales y obispos y hasta a laicos. Éstos cobraban sus rentas, sin dárseles un comino de la vida interior de los monasterios.

La peste negra de 1348 trajo grave miseria material a la mayor parte de las comunidades religiosas y arrebató una gran parte de sus miembros. Pero condujo también a graves sacudidas en el orden moral y religioso. Antiguos conventuales que habían huido ante la peste y vivido libremente fuera, no tenían demasiadas ganas de someterse, como antes, a la regla. Por el empeño de llenar de nuevo las filas vacías, no se tenían muchos escrúpulos en la admisión de aspirantes o novicios. Poco después, el gran cisma de Occidente sacudió gravemente las órdenes religiosas no menos que a la Iglesia entera. La escisión se reprodujo en muchos casos en las órdenes y a veces en los mismos monasterios. En Montserrat los monjes estaban por Roma, y el abad por Aviñón. En otros monasterios cada partido elegía a su abad, por ejemplo, en Corbey, en que los dos abades se combatían violentamente [46]. Algunas órdenes, como los cartujos, cistercienses y carmelitas se dividieron en dos ramas, cada una con su propio general. Esto, naturalmente, acarreó graves daños para la vida espiritual y la disciplina de los monasterios. En estas circunstancias la reforma no era posible, pues sus enemigos esgrimían una autoridad contra otra. Ensayos de reforma no faltaron en los siglos XIV y XV. Ya hemos hablado de los trabacuentas en la orden franciscana que llevaron en 1517 a la separación de conventuales y observantes, así como de la congregación reformada de los agustinos de Windesheim. También en otras órdenes se formaron grupos de observantes que aspiraban a aguardar la regla en todo su rigor primitivo. Entre los ermitaños de san

46. J. EVELT, *Die Anfange der Bursfelder Benediktiner-Congregation*, «Zschr. fur vaterlandische Gesch. u. Altertumskunde Westfalens», III, serie 5 (1865) 125-127.

Agustín los conventos reformados se unieron en congregaciones propias que dependían directamente del general.

Benedicto XII (1334-1342) se ocupó seriamente de la reforma de las órdenes religiosas. Por de pronto trató de reducir a su antiguo espíritu la orden del Cister de donde él procedía. En la constitución *Fulgens sicut stella* (1335) dio disposiciones muy detalladas sobre la vida monástica, los estudios teológicos de los monjes y la administración de los bienes monásticos. Por la bula *Summi magistri dignatio* (1336), llamada por brevedad *Benedictina*, tocó a fondo la estructura tradicional de la orden benedictina. En ella trata de asegurar por medio de una regulada administración la base económica de los monasterios y, a sabiendas del valor de una buena formación y un serio trabajo espiritual para la disciplina religiosa, da disposiciones sobre el estudio de los monjes. Radical era la centralización de la orden dispuesta por el papa. Ésta tenía que dividirse en 36 provincias puntualmente delimitadas. Cada tres años se celebrarían capítulos provinciales, en que tendrían que informar visitadores elegidos por el capítulo y se examinaría el estado de cuentas de cada monasterio. Aunque el papa mismo puso mucho empeño en la ejecución de su obra reformadora, ésta no tuvo éxito. No raras veces fracasó ya ante la resistencia de los señores temporales que prohibían a los abades asistir a los capítulos provinciales, temerosos de que se dieran en ellos decretos contrarios a los intereses de sus dominios terrenos.

Benedicto II no tuvo ya fortuna en la reforma de los canónigos regulares. Serias disensiones surgieron al poner mano en dominicos y franciscanos. La razón no era sólo las pocas ganas de reforma de las órdenes en cuestión, sino también la circunstancia de que, en las ordenaciones del papa, se echaba frecuentemente de menos la recta inteligencia de la peculiaridad de cada orden.

Si es cierto que la *Benedictina* no logró gran cosa, la idea, sin embargo, de unirse los monasterios particulares en provincias o congregaciones, siguió viva y operante. Esta idea caracteriza todos los esfuerzos de reforma del siglo XV. Partiendo de santa Justina de Padua, fundó en 1419 Luis Barbo bajo Martín V una congregación que recibió en 1432, bajo Eugenio IV, su forma definitiva: toda autoridad radicaba en el capítulo, que debía celebrarse anualmente, de delegados y superiores de los monasterios. La abadía

particular es un miembro de la congregación y es administrada por ella. Los abades son vitalicios, pero cambian anualmente, luego cada seis años, de monasterio. Los monjes emiten su profesión para la congregación, no para el monasterio, y pueden ser trasladados por el presidente de la congregación o por el visitador a otro monasterio. Con ello se quitaba a la dignidad de abad y a los cargos monásticos todo carácter de prebenda y se acababa eficazmente con la aberración de encomiendas y beneficios. En el curso del tiempo, a la congregación de santa Justina se adhirieron casi todos los monasterios de Italia, entre ellos Monte Cassino, Subiaco, La Cava y Cervara, que eran también centros de reforma. Aunque quedó limitada a la Península, ejerció sin embargo gran influencia sobre la estructura de muchas otras congregaciones.

En Alemania, el movimiento de reforma recibió impulsos del concilio de Constanza, en el que participaron, a par de numeroso clero religioso, muchos benedictinos. Ante los ojos, por así decir, de los padres conciliares, tuvo lugar en la abadía de Petershausen junto a Constanza, en 1417, un capítulo al que asistieron los benedictinos presentes en la ciudad conciliar y los superiores de la provincia Maguncia-Bamberg. Se observaría de nuevo la *Benedictina*, y se encareció sobre todo la pobreza y la vida de comunidad. El capítulo atacó además el privilegio de nobleza de ciertos monasterios. Sin embargo, faltó una instancia central que cuidara de la ejecución de los decretos. Muchas abadías se cerraron a la reforma y buscaron en parte sustraerse a ella transformándose en un cabildo secular de canónigos. De todos modos, se había despertado la idea de reforma. Centros de renovación fueron las abadías de Kastl en el alto palatinado, Melk del Danubio, S. Matías de Tréveris, Tegernsee, el monasterio de los escoceses de Viena y Bursfeld del Weser.

Las *Consuetudines* de Kastl, que, a par de la liturgia, recalcaban sobre todo el silencio, la pobreza y obediencia, aplicaron los decretos de reforma monástica del capítulo de Petershausen y del concilio de Basilea. Desde Kastl se renovaron directa o indirectamente 25 abadías. Sin embargo, no se llegó a formar una congregación, como no se formó tampoco en el curso de la reforma de Melk. Ésta fue llevada a cabo por monjes alemanes de Subiaco y se propagó desde Melk a monasterios de Austria, Baviera (Tegernsee),

Suavia y Hungría. Para Alemania del Norte y del Oeste el punto de partida de la reforma fue el monasterio de Bursfeld junto a Gottinga. Aquí fue abad, el año 1433, Juan Dederoth. Con ocasión de una estancia en Italia, conoció la congregación de santa Justina y como abad de Clus introdujo la reforma. Ahora, en 1434, se trasladó a Tréveris, al lado del abad Juan Rode de san Matías, que, como monje cartujo, tomó en 1421 la dirección de este monasterio y, en trabajo de años, elaboró para él nuevos estatutos. El concilio de Basilea lo había nombrado reformador y visitador de los monasterios del suroeste de Alemania. De él se hizo dar el nuevo abad de Bursfeld, Dederoth, los estatutos de reforma y cuatro de sus mejores monjes. Así pudo caminar Bursfeld hacia un nuevo florecimiento y convertirse, desde 1439, bajo la dirección del abad Juan de Hagen, en punto de partida de una congregación rígidamente organizada con un capítulo que, desde 1446, se reunía anualmente. En 1469 pertenecían ya a ella 36 monasterios, entre ellos Hirsau; en 1530 eran ya 94 abadías. Los abades tenían que jurar ser fieles a la unión y guardar o introducir en sus monasterios la observancia de Bursfeld. La reforma de Bursfeld fue impulsada y favorecida por el preboste Juan Busch († 1479) y el cardenal legado Nicolás de Cusa († 1464).

En Francia, como secuela de la guerra de los treinta años y de las muchas intervenciones de las autoridades civiles (pragmática sanción de 1438), las órdenes religiosas sufrieron una profunda baja en el siglo XV. Ensayos de reforma dentro de la orden benedicta se hicieron en Cluny, Tiron y sobre todo en Chezal-Benoît (dioc. de Bourges). Para daño de la reforma, el concordato de 1516 otorgó al rey derecho de nombrar a los abades.

En España, el monasterio de Valladolid fundado en 1390, vino a ser casa madre de una congregación reformada, en que entraron casi todos los monasterios de España. Para escapar a la aberración de las encomiendas, se suprimió el título de abad y se limitó a pocos años el tiempo del cargo de los superiores de los monasterios.

Menos radicales fueron las manifestaciones de decadencia en la orden de los cistercienses. Las 24 nuevas fundaciones del siglo XV son prueba de cierta vitalidad. Los cartujos vivieron en los siglos XIV y XV una verdadera edad de oro. A pesar de múltiples pruebas y de las persecuciones por parte de hussitas y turcos, el

año 1510, había 195 cartujas en 17 provincias. Gran importancia en la vida espiritual de la última edad media adquirieron más allá de sus propias órdenes: Ludolfo de Sajonia († 1378), Enrique de Kalkar († 1408), Enrique de Coesfeld († 1410) y Dionisio el Cartujano († 1471).

Nuevas fundaciones de órdenes religiosas y de comunidades y hermandades casi-religiosas demuestran que la aspiración a la perfección cristiana seguía aún viva. A par de los hermanos y hermanas de la vida común, formáronse otras hermandades de carácter laical que se consagraban a la caridad para con el prójimo en el cuidado de pobres y enfermos y en la sepultura de los muertos. Los alexianos, llamados también cellitas, lolardos o hermanos del rollo (hermanos de la sepultura), se unieron después de la gran peste (1348-1349) en Flandes y el bajo Rin. Los alexianos de Aquisgrán emitieron votos el año 1469. En 1472 les dio Sixto IV la regla de san Agustín.

Los jesuatos fueron originariamente una cofradía o hermandad laical fundada en Siena hacia 1360 que tenía por fin trabajar por la salvación de sus prójimos por medio de la oración, la mortificación y el cuidado de los enfermos. Vivieron primero por la regla de san Benito, más tarde por la de san Agustín. Por el nombre de su patrono fueron llamados «clérigos apostólicos de san Jerónimo». Por el nombre del patrón de los eremitas fueron también llamados jeronimitas (en España «monjes jerónimos»), que adoptaron la regla de san Agustín, ampliada con ideas de san Jerónimo. Originariamente hubo cuatro congregaciones de jerónimos en Italia y España. En Castilla se unieron bajo Pedro Fernández Pecha. El año 1373 fueron confirmados como orden religiosa y, el 1415, sometidos en España a un superior general.

Los mínimos son una orden mendicante fundada, el año 1454, por Francisco de Paula en Calabria bajo el nombre de «ermitaños de san Francisco». Su regla es la franciscana, con más rigor en orden a la comida. Por el nombre de su fundador se llaman paulinos, en Francia se los llamó *Bons hommes*, y en España, por la victoria sobre los moros, *fratres* o frailes «de Victoria». En 1520 tenían unos 450 monasterios.

La orden de santa Brígida o del Redentor es una fundación de santa Brígida de Suecia (1303-1373). Brígida vivió en matrimonio

feliz con un noble, al que le dio ocho hijos, entre ellos santa Catalina de Suecia. Tras una peregrinación a Santiago de Compostela (1341-1342), su marido se retiró a un monasterio cisterciense donde murió en 1344. Por este tiempo comenzaron sus «revelaciones celestes», que ella escribía en lengua sueca y sus confesores tradujeron al latín. El año 1346 fundó en Vadstena el primer monasterio y poco después, en 1349, marchó a Roma para asegurar la fundación de su orden. Los últimos 24 años de su vida los pasó en la ciudad eterna. Con palabras inflamadas flageló los desórdenes de la Iglesia. En nombre de Cristo conjuró a los papas a que retornaran a Roma. Las constituciones de su fundación fuero confirmadas, en 1370, por Urbano V; definitivamente, después de su muerte, en 1378 por Urbano VI como complemento de la regla de san Agustín. Como Vadstena, los monasterios tenían que ser dobles, con dos conventos bajo la dirección de una abadesa. A 60 monjas, corresponderían 13 monjes, 4 diáconos y 8 hermanos legos. La orden se propagó rápidamente por toda Europa, y pronto contó 79 monasterios, que tuvieron gran importancia religiosa y cultural sobre todo para Escandinavia. Tras una peregrinación a tierra santa murió Brígida, año de 1373, en Roma. El año 1391 fue canonizada por Bonifacio IX.

LIX. La teología en el paso de la edad media a la moderna

Por Erwin Iserloh
Profesor de la Universidad de Münster

Nicolás de Cusa: Obras: *Opera omnia,* ed. FABER STAPULENSIS (París 1514; reimpr. Francfort 1962); ed. H. PETRI (Basilea 1565); ed. Heidelberger Akademie der Wiss. (Leipzig-Hamburgo 1932ss); textos del Cusano: I sermones, II tratados, IV correspondencia, V documentos de Brixen, SAH 1929ss; textos de sus obras filosóficas I, ed. A. PETZELT (Stuttgart 1949). Trad. al. por encargo de la Academia de Ciencias de Heidelberg, 15 t. (Leipzig-Hamburgo 1936-1964), 3 t. (Heidelberg 1949-1960); *Philosophische-Theologischen Schriften,* ed. lat.-al. preparada por L. Gabriel, 3 t. (Viena 1964-1967).

Bibliografía: Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanusgesellschaft I (Maguncia 1961) 95-126, 3 (1963) 223-237; J. KOCH, *Untersuchungen über Datierung, Form, Sprache und Quellen. Kritische Verz. sämtlicher Predigten* (Heidelberg 1942); *Cusanus-Konkordanz,* ed. E. ZELLINGER (Munich 1960).

Estudios: F.A. Scharpff, *Der Kardinal und Bischof Nicolaus von Cusa* I (Maguncia 1843); J.M. Düx, *Der dt. Cardinal Nicolaus von Cusa,* 2 t. (Ratisbona 1847); E. Vansteenberghe, *Le cardinal Nicolas de Cues* (París 1920, reimpr. Francfort 1963); P. Mennicken, *Nikolaus von Kues* (Tréveris ^{2}1950); J. Koch, *Nikolaus von Cues und seine Umwelt* (Heidelberg 1948); E. Meuthen, *Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues* (Colonia-Opladen 1958); id., *Nikolaus von Kues* (Münster 1964); id., *Das Trierer Schisma von 1430 auf dem Basler Konzil* (Münster 1964); St. Ehses, *Der Reformentwurf des Kardinals Nicolaus Cusanus,* HJ 32 (1911) 281-297; J. Lenz, *Die docta ignorantia des Nikolaus Cusanus* (Wurzburgo 1923); J. Hommes, *Die philos. Gotteslehre des Nikolaus Kusanus* (Munich 1926); A. Posch, *Die «Concordantia catholica» des Nikolaus von Cusa* (Paderborn 1930); M. de Gandillac, *La philosophie de Nicolas de Cues* (París 1942), v. al. *Nikolaus von Cues* (Düsseldorf 1953); R. Haubst, *Das Bild des Einen u. Dreieinen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Kues* (Tréveris 1952); id., *Nikolaus von Kues u. Johannes Wenck* (Munich 1955); id., *Die Christologie des Nikolaus von Kues* (Friburgo de Brisgovia 1956); M. Seidlmayer, *«Una religio in rituum varietate», zur Religionsauffassung des Nikolaus von Kues,* AKG 36 (1954) 145-207; G. Pöppel, *Die docta ignorantia des Nicolaus Cusanus als Bildungsprinzip* (Friburgo de Brisgovia 1956); K.H. Volkmann-Schluck, *Nicolaus Cusanus* (Francfort 1957); G. Heinz-Mohr, *Unitas Christiana* (Tréveris 1958); E. Colomer, *Nikolaus von Kues u. Raimund Llull* (Berlín 1961); E. Iserloh, *Reform der Kirche bei Nikolaus von Kues* (Wiesbaden 1965).

Juan de Wesel: Fuentes: *Disputatio adversus indulgentias* (1475), ed. de Ch. W.F. Walch, *Monimenta medii aevi* I-1 (Gotinga 1757) 111-156; *Relación A del proceso:* Orthuinus Gratius, *Fasciculus rerum expetendarum et fugiendarum* (Colonia 1535) y D. d'Argentré, *Collectio iudiciorum de novis erroribus* I-2 (París 1724) 291ss.

Estudios: O. Clemen, *Über Leben u. Schriften des Johannes von Wesel,* DZGw NF 2 (Friburgo de Brisgovia 1898) 143-173 (con relación B del proceso); id., *Zu dem Ketzerprozess Johannes' von Wesel,* HV 3 (1900) 521-523 (con 19 proposiciones retractadas); id.; RE 21, 127-131; N. Paulus, *Johannes von Wesel über Bussakrament u. Ablass.,* ZKTh 24 (1900) 644-656; id., ZKTh 27 (1903) 601; id., *Gesch. des Ablasses* III (Paderborn 1923) 524-527; id., *Wimpheling als Verf. eines Berichtes über den Prozess gegen Johannes von Wesel,* ZGObrh 81, nueva serie 42 (1929) 296-300 451ss; G. Ritter, *Studien zur Spätscholastik* III (Heidelberg 1927); R. Samoray, *Johannes von Wesel* (tesis, Münster 1954); J.F.G. Goeters, *J. Ruchrat v. Wesel,* «Monatshefte für ev. KG des Rheinl.» 16 (1967) 184-191 (bibliografía).

Juan Pupper de Goch: Obras: *De libertate christiana* (1473; Amberes 1521); *Epistola apologetica* (1474; Amberes 1520); *Dialogus de 4 erroribus circa evangelicam legem* (Amberes 1523); *In divinae gratiae et christianae*

fidei commendationem... fragmenta (Amberes 1523); ed.: CH. W.F. WALCH, *Monimenta medii aevi* I-4 (Gotinga 1760) 73-239 *(Dialogus)*, II-1 (Gotinga 1761) 3-24 *(Epistula apologetica)*; F. PIJPER *(De lib. christ.; Fragmenta; Epist. apol.)*, BRN VI (La Haya 1909); *Luthers Vorrede zu den «Fragmenta»*, WA 10 II 327-330.

Bibliografía: C. ULLMANN, *Reformatoren vor der Reformation* I (Gotha [2]1866) 17-148; C. CLEMEN, *Johannes Pupper von Goch* (Leipzig 1896); id., RE 6 740-743, 23, 565; G. RITTER, *Studien zur Spätscholastik* I-III (Heidelberg 1921-1927); id., *Romantische und revolutionäre Elemente in der dt. Theologie am Vorabend der Reformation*, DVfLG 5 (1927) 342-380; R.R. POST, *Joh. Pupper von Goch*, «Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis» 47 (1965-1966) 71-97; L. ABRAMOWSKI, *Die Lehre vom Gesetz und Evgl. bei Joh. Pupper von Goch im Rahmen seines nominalistischen Augustinismus*, ZThK 64 (1967) 83-98.

Wessel Gansfort: Obras: *Opera* (Groninga 1614).

Bibliografía: RE 21, 131-147; E.W. MILLER, *Wessel Gansfort, Life and Writings*, 2 t. (Nueva York-Londres 1917); M. VAN RHIJN, *Wessel Gansfort* (La Haya 1917); id., *Studien over Wessel Gansfort* (Utrecht 1933); H.J.J. WACHTERS, *Wessel Gansfort* (Nimega 1940); R.R. POST, *Kerkgeschiedenis van Nederland in de Middeleeuwen* I (Utrecht 1957) 397ss.

Gabriel Biel: Obras: *Sermones*, 4 t. (Tubinga 1499s; Hagenau 1510 y passim); *Passionis dominicae sermo historialis* (Tubinga 1489 y passim); *Canonis missae expositio* (Reutlingen 1488; Tubinga 1499 y passim), ed. por H.A. OBERMAN y W.J. COURTENAY, 4 t. (Wiesbaden 1963-1967); *Epitoma expositionis canonis missae* (Tubinga 1499 y passim; Amberes 1565); *Sacri canonis missae expositio brevis et interlinearis* (después de 1499); *Epithoma et collectorium circa IV libros Sententiarum* (Tubinga 1501 y passim; reimpresión Francfort 1965); extracto (IV *Sent., d.* 15, q. 9): *De potestate et utilitate monetarum* (Oppenheim 1516); versión inglesa por R.B. BURKE (Filadelfia 1930); *Regula puerorum* (Urach 1483; Leipzig, hacia 1497); *De communi vita clericorum* (La Haya 75-958), ed. por W.M. LANDREN, «Research Studies, Washington State University» 28 (1960) 79-95.

Bibliografía: G. PLITT, *Gabriel Biel als Prediger* (Erlangen 1879); H. HERMELINK, *Gesch. der Theol. Fakultät in Tübingen vor der Reformation 1477-1534* (Tubinga 1906) 204-207; O. MEYER, *Die Brüder des gemeinsamen Lebens in Württemberg 1477-1517*, «Blätter für württembergische KG» 17 (1913) 109-138; C. FECKES, *Die Rechtfertigungslehre des Gabriel Biel* (Münster 1925); id., *Der erste Dogmatiker der Univ. Tübingen in seiner wiss. Bedeutung*, ThQ 118 (1927) 50-76; J. HALLER, *Die Anfänge der Univ. Tübingen 1477-1537* (Stuttgart 1927-29) I, 153-172, II, 54-64; DHGE VIII, 1429-1435; P. ANATRIELLO, *La Dottrina di Gabriele Biel sull'Eucaristia* (Milán 1937); A.M. JODICE, *L'efficacia del Sacramento della Penitenza negli Scolas-*

tici e in Gabriele Biel, SC 66 (1938) 141-160. 430-442; id.: (DTh(P) 41 (1938) 113-129, 44 (1941) 273-292; E. BONKE, *Doctrina nominalistica de fundamento ordinis moralis apud G. de Ockham et Gabrielem Biel*, CollFr 14 (1944) 57-83; W.M. LANDREN, *Gabriel Biel and the Brethren of the Common Life*, «Church History» 20 (1951) 23-36; id., *Gabriel Biel and the Devotio Moderna in Germany*, «Research Studies, Washington State University» 27 (1959) 135-176. 214-229, 28 (1960) 21-45. 61-78; L. GRANE, *Gabriel Biels Lehre von der Allmacht Gottes*, ZThK 53 (1956) 53-75; id., *Contra Gabrielem* (Copenhague 1962); H.A. OBERMAN, *The Harvest of Medieval Theology. Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism* (Cambridge-Mass. 1963; bibliografía); versión alemana: *Spätscholastik und Reformation* I: *Der Herbst der mittelalterlichen Theologie* (Zurich 1965); R. DAMERAU, *Die Abendmahlslehre des Nominalismus insbesondere die des Gabriel Biel* (Giessen 1963).

Nicolás de Cusa

En el paso de la edad media a la moderna se yergue en Nicolás de Cusa un espíritu que, con indomable y tenaz voluntad, aprieta las fuerzas contradictorias de su tiempo en una «concordancia católica» y ofrece a par los inicios creadores que hubieran hecho posible tender un puente al tiempo nuevo.

Hijo de un barquero, Henne Krebs (Chryfftz) nació en Cusa del Mosela el año 1401. Que frecuentara la escuela de los hermanos de Deventer, no puede documentarse y es poco probable. Ya en 1416 se matriculó en Heidelberg como *clericus* y en 1417 fue *Baccalaureus artium*. Sin embargo, el mismo año marchó a Padua a estudiar derecho canónico. Aquí conoció la teoría del consenso elaborada por Francisco Zabarella (†1417). Según ella, por todos debe ser aprobado lo que a todos atañe. Al mismo tiempo entró en contacto con el humanismo italiano, ganó la amistad de Paolo del Pozzo Toscanelli y estudió matemáticas, física y astronomía. En 1423 se graduó en *doctor decretorum*. Vuelto a su patria, recibió, sin estar aún ordenado de sacerdote[1], en 1425, la parroquia de Altrich. Desde pascua de 1425 enseñó derecho canónico en Colonia y estudió por su parte teología. Su maestro o acaso mejor su amigo y consejero fue Heymerico de Campo, representante principal de los albertistas, es decir, de una escolástica fuertemente

1. En 1436 era aún diácono y antes de 1440 recibió la ordenación sacerdotal; cf. E. MEUTHEN, *Mitt. u. Forschungsbeiträge der Cusanusgesellschaft* 2 (Maguncia 1962) 33s.

platonizante, que le transmitió el legado espiritual del Pseudo-Dionisio, de Raimundo Lulio y probablemente también del maestro Eckhart. El descubrimiento de doce comedias de Plauto y de otros clásicos latinos, su demostración, por crítica de las fuentes, de la inautenticidad de la donación constantiniana y sus dudas sobre la identidad del Dionisio, por él tan estimado, con el Areopagita, hicieron de él un precursor del humanismo alemán.

Los servicios prestados al arzobispo de Tréveris le valieron una serie de prebendas, entre ellas, en 1427, el deanato en el cabildo de san Florin de Coblenza, en que puso su residencia. A comienzos de 1433 se trasladó al concilio de Basilea, para defender las aspiraciones de Ulrico de Manderscheid al arzobispado de Tréveris [2]. Allí acabó su obra *De concordantia catholica*. Originariamente sólo había proyectado un *Libellus de ecclesiastica concordantia*, que había de tratar, en dos libros, sobre la Iglesia, su naturaleza y reforma, y sobre las funciones del concilio. Al añadirle un tercer libro sobre la reforma del imperio, resultó la importante obra sobre la universal concordia cristiana en la Iglesia y el imperio [3]. Siguiendo el esquema de la antropología neoplatónica (espíritu - alma - cuerpo), desenvuelve el Cusano la imagen de un orden cristiano, en que «la Iglesia una de todos los creyentes en Cristo representa el conjunto armónico del espíritu divino, el alma sacerdotal y el cuerpo de los fieles» [4].

En la *Concordantia catholica* y en el dictamen *De auctoritate praesidendi in concilio generali* (1434) [5], es Nicolás de Cusa conciliarista moderado. «El papa romano, que es un miembro de la Iglesia, siquiera el más alto en la administración, está bajo el concilio universal» (p. 24). Éste representa a toda la Iglesia con mayor verdad que el papa solo. El papa sólo representa a la Iglesia indefinidamente *(confuse*, p. 28). Síguese que ésta, «por su propio

---

2. Cf. E. Meuthen, *Das Trierer Schisma von 1430 auf dem Basler Konzil* (Münster 1964); id., *Nikolaus von Kues und der Laie in der Kirche*, HJ 81 (1962) 101-122, especialmente 110s.

3. Cf. G. Kallen, *Die handschriftl. Überlieferung der «Concordantia catholica» des Nikolaus von Kues* (Heidelberg 1963).

4. *Deus enim spiritus est, qui per medium sacramentorum, quorum ministri sunt domini sacerdotes, tamquam per animas corpori id est fideli populo gratiose coniungitur, ut homo sit in deo* (III, 41).

5. Ed. G. Kallen, *Cusanus-Texte* II, 1 (Heidelberg 1935). De ahí se toman las citas que vienen a continuación.

bien o en apremiante necesidad, puede disponer del papado como bien le plazca» (p. 26). El papa ocupa el primer lugar en el concilio y ha de mirárselo como a su cabeza y juez. Por eso, él o sus legados, deben ser admitidos a tomar parte en el concilio; es más, si él quiere asistir y tiene posibilidad para ello, no puede haber concilio sin él (p. 32).

La unidad, el *consensus* de papa y concilio es para el Cusano el signo de la verdad. Así el «traspaso», su tránsito del partido de Basilea a Eugenio IV, no fue tan radical como pareció. En efecto, el papa ofreció un concilio que prometía la unidad con Oriente, mientras en Basilea la contienda y el tumulto se hicieron cada vez más patente. Apartarse significó aquí decidirse por el papa y el concilio. Puesto que la unidad es prueba de la verdad y el concilio de Basilea se apoyaba en un cisma, «no podía estar allí el Espíritu Santo» [6].

Nicolás de Cusa ve cada vez más garantizada la unidad de la Iglesia en la cabeza única. «El pueblo cristiano, que está unido al pastor uno de la única *cathedra Petri*, forma la Iglesia una, como el hombre es uno porque todos sus miembros están unidos a una sola cabeza» [7]. Su anterior concepción de que la unidad de la Iglesia es fruto de la ordenada colaboración de los distintos grados del sacerdocio único y del consenso de todos los fieles *(Concordantia catholica)*, se sustituye en conexión con intuiciones filosóficas de la *Docta ignorantia* (1440) bajo el signo del par de conceptos: *complicatio-explicatio*, por la idea de que la variedad es el despliegue *(explicatio)* de la unidad, que, como *complicatio*, precede a todo. En Dios está trabado *(complicado)* en unidad lo que en el mundo se despliega *(se explica)* en variedad y diferencia. Puesto que en Dios están todas las cosas como en su causa eficiente y formal, pero no en su variedad, sino en unidad, él es la *coincidentia oppositorum*.

Pero no contiene las contradicciones (o contrastes) en su contradictoriedad, sino que él está sobre todo contraste. «Dios no es raíz de la contradicción, sino la unidad (o simplicidad) misma

6. Discurso de Maguncia en 1441, RTA 15, 643: *...legitimum esse Florentinum concilium constaret ex effectu unionis Graecorum, quia «arbor bona fructus bonos faceret», ex fine vero Basiliense illegittimum, quia scisma fecisset, et ubi scissio, non poterat esse spiritus sanctus.* Cf. *Cusanus-Texte* IV, 1, ed. por J. KOCH (Heidelberg 1944) 46.

7. Carta a un monasterio de cartujos 1439: *Cusanus-Texte* IV, 1, p. 38.

antes de toda raíz»[8]. Este uno y primero antes de todo escapa a nuestro conocimiento. «Donde toda variedad se integra en unidad, donde cesa toda determinabilidad por la alteridad, donde los contrastes coinciden, ahí pierde la inteligencia, por así decir, todo suelo firme bajo los pies. Ahí comienza aquel no saber, que es, al mismo tiempo, para el espíritu humano la única posibilidad de contemplar de algún modo lo infinito, de "tocar" incomprensiblemente lo incomprensible»[9]. Ahora bien, a la manera que lo múltiple sólo puede ser explicado desde lo uno, y lo de arriba sólo puede ser entendido desde lo de abajo, así la unidad de la Iglesia estriba también en la cabeza suprema única y sola. El poder o autoridad de ésta es la *complicatio* de todos los poderes requeridos para la conservación y gobierno de la Iglesia[10].

Nicolás de Cusa distingue el cuerpo místico de Cristo como Iglesia invisible, que no es otra cosa que la gracia de Cristo desplegada, de la Iglesia visible, la *ecclesia coniecturalis*. Ésta abarca desde luego a buenos y malos, pero puede, por los signos, ser conocida y aproximadamente comprendida como Iglesia santa. En el papa posee su cabeza visible. En él se da la Iglesia *complicative;* y a la inversa, el papa está en ella, en cuanto se ha desplegado *(explicado)* por razón de la confesión de Pedro y su predicación[11].

Como «Hércules de los eugenianos» —en frase de Silvio Piccolomini, el futuro papa Pío II— lucha Nicolás de Cusa en los años siguientes por el reconocimiento de la autoridad papal y en dietas del imperio y de los príncipes trabaja por la reconciliación del papa y del imperio. En la dieta de Aschaffenburg (1447), en que Nicolás V fue universalmente reconocido y fue concluido el concordato de Viena (1448), sus esfuerzos fueron coronados por el éxito. El trabajo incansable del legado por restablecer la unidad

---

8. *Nam non est radix contradictionis Deus, sed est ipsa simplicitas ante omnem radicem* (ed. Basilea 339; ed. A. PETZELT 206).

9. J. STALLMACH, *Zusammenfall der Gegensätze: Mitt. u. Forschungsbeitrage der Cusanusgesellschaft* 1 (Maguncia 1961) 52-75, especialmente 62.

10. *Et hoc est iuxta regulam intellectualem doctae ignorantiae in pontifice esse ecclesiam complicative et ipsum esse pariter in ecclesia:* carta a Rodrigo Sánchez de Arévalo (1442), ed. por G. KALLEN, *Cusanus-Texte* II, 1 (Heidelberg 1935) 111; cf. J. KOCH, *Nikolaus von Cues und seine Umwelt* 22.

11. *Sensibilem enim ecclesiam sensibile caput habere convenit. Et ob hoc caput huius ecclesiae sensibile est pontifex... In quo est haec ipsa ecclesiae complicative... et ob hoc Petrus a confessione petrae, quae Christus est, nomen accipiens, complicatam in se ecclesiam explicavit verbo doctrinae primo omnium...* (ibid. 108).

de la Iglesia en el sentido papal fue recompensado con la promoción al cardenalato (1448), más la colación del obispado de Brixen (1450). Aquí hubo de sostener, con poco éxito, el Cusano una larga lucha para asegurar o restablecer contra las aspiraciones territoriales y eclesiásticas del archiduque Segismundo, conde del Tirol, la independencia espiritual y temporal del principado obispado.

Sin embargo, hasta abril de 1452, no asumiría el cardenal el gobierno de su diócesis. Antes, durante 5 trimestres, recorrió como legado pontificio el imperio de Viena a Bruselas, de Magdeburgo a Tréveris, para predicar la indulgencia del jubileo, renovar a clero y pueblo en lo religioso y moral, visitar los monasterios, restablecer la paz y pedir ayuda contra los turcos, en una palabra: reformar la Iglesia alemana y activar sus fuerzas. La obra de reforma la empezó el cardenal legado en Salzburgo por febrero de 1451 [12], celebrando un concilio provincial y poniendo en marcha la reforma de los monasterios y conventos. En pascua celebró en Bamberg un sínodo diocesano y por mayo, en Wurzburgo, un capítulo en que 70 abades benedictinos se comprometieron a reformar sus monasterios dentro de un año (24-5-1451). En Magdeburgo, la reforma monástica afectó principalmente a los agustinos. El preboste de Neuwerk, Juan Busch, historiador de la congregación de Windesheim, le prestó con ello eficaz e inteligente ayuda. En los monasterios benedictinos de Erfurt, Hildesheim y Minden ayudó a que se impusiera la reforma de Bursfeld. En los concilios provinciales de Magdeburgo (18 a 28-6), de Maguncia (14-11 a 3-12) y de Colonia (23-2 a 8-3-1452) publicó la indulgencia del jubileo. El legado papal recalcaba que lo principal no era la indulgencia, sino una auténtica y verdadera conversión. Ésta tenía que empezar por una digna recepción del sacramento de la penitencia. El Cusano prohibió rigurosamente recibir dinero por la absolución. La cuantía de la limosna que se hacía condición de la indulgencia se dejaba a la conciencia de cada uno. Los decretos publicados en los sínodos ordenaban oraciones en la misa por el papa y el obispo, daban instrucciones para la digna celebración de la liturgia y culto de la eucaristía, prohibían la institución de nuevas hermandades, la veneración de hostias ensangrentadas, la imposición de la pena del

12. El itinerario del viaje de legación en J. KOCH, *Nikolaus von Cues und seine Umwelt* 111-152.

entredicho para exigir el pago de deudas, combatían las intrigas simoníacas en la colación de beneficios, el concubinato de los sacerdotes, la violación de la clausura en los conventos femeninos, y exigían reforma general de las órdenes religiosas por la estricta fidelidad a la regla, en el plazo de un año.

Los judíos debían distinguirse por señales especiales y no entablar en adelante negocios de usura con los cristianos [13]. Nicolás de Cusa reprobó las exageradas peregrinaciones, especialmente a la hostia ensangrentada de Wilsnack y el culto supersticioso de imágenes y santos. Dispensó de votos de peregrinación e impuso en su lugar la visita en la iglesia parroquial del sacramento del altar, que encierra en sí verdadera virtud divina. Nicolás de Cusa había preparado cuidadosamente su viaje de legado, a fin de lograr o por lo menos impulsar una reforma religiosa general del pueblo alemán. Un éxito profundo sólo le fue concedido allí donde encontraba una previa voluntad de reforma, como en Federico arzobispo de Magdeburgo, en el preboste Juan Busch y en los monjes de la congregación de Bursfeld. En muchos fracasos tuvo su parte de culpa la tozudez y el utopismo del cardenal. Las dudosas medidas contra los judíos, por ejemplo, fallaron ya ante las necesidades económicas, como lo prueba el hecho de que el papa levantara, a instancias del emperador y del arzobispo de Salzburgo, la prohibición de negociar en dinero [14]. Muchas veces los superiores de los monasterios prometían la reforma, pero no les pasaba por las mientes ejecutarla. Pero el legado no tropezó solamente con resistencia solapada; la oposición fue especialmente violenta en Lieja, donde fue festivamente recibido el 13 de octubre de 1451, pero ya al día siguiente los canónigos de Maestricht y una abadesa se quejaban del rigor de su reforma, y pronto se vio enzarzado en acaloradas disputas con el clero. En ellas se oyeron violentos improperios contra su persona [15]. El clero de la ciudad de Utrecht apeló a Roma contra los decretos de reforma del cardenal legado. En una carta admonitoria dirige éste al clero serios reproches y pone de relieve el contraste con el pueblo fiel. Mientras éste corre de nuevo a Cristo, el clero, «que saca pingües rentas de la sangre

---

13. Cf. J. Koch, *Nikolaus von Cues und seine Umwelt* 112.
14. J. Uebinger, *Kardinal Nicolaus Cusanus in Dtl. 1451-52*, HJ 8 (1887) 639.
15. J. Koch, *Nikolaus von Cues und seine Umwelt* 46.

de Cristo y de los mártires, se obstina en luchar contra Cristo»[16]. Entre las órdenes religiosas, halló el legado especial resistencia en los mendicantes. Cuando en Colonia y Tréveris les exigió que aceptaran la reforma, apelaron al papa haciendo alarde de su exención. El papa decidió, como ya lo hiciera respecto del decreto contra los judíos y de la peregrinación a Vilsnack, contra su legado, que se habría excedido en sus facultades.

Si los recalcitrantes no querían doblegarse, Nicolás de Cusa amenazaba con el brazo secular. En general no se paraba en barras para echar mano de la autoridad política en pro de su reforma, por más que por su obispado debía saber el doble filo de la espada civil, siempre que se le permitía intervenir en el ámbito eclesiástico. En los años siguientes, la reforma de los monasterios en Brescia se haría tan larga y a la postre fracasaría precisamente porque sectores antirreformistas como la abadesa de Sonnenburg, Verena de Stuben, hallaron respaldo contra el obispo en la nobleza del país, particularmente en el duque Segismundo. Por otra parte, como príncipe obispo, tenía éste que restablecer su autoridad territorial, si quería imponer su reforma. Esto lo complicó una vez más en una funesta lucha por el poder.

Hasta en estos años de pleitos en torno a su obispado (1453-1458-1460), en un tiempo de polémicas agotadoras sobre reformas y derechos feudales, sobre soberanía judicial eclesiástica y secular que eran sostenidas de una parte por el poder y, de otra, con la excomunión y el entredicho, halló el Cusano tiempo y vagar para escritos especulativos como *De visione Dei* (1453), *De beryllo* (1458), *De principio* (1459). La caída de Constantinopla y la impotencia de la cristiandad escindida que aquel desastre puso de manifiesto ofrecieron a Nicolás de Cusa dolorosa ocasión para meditar más profundamente «sobre la paz y la unidad de la fe» (1453). En una visión hace que 17 representantes de las distintas naciones y comuniones religiosas discutan ante el trono de Dios sobre lo diferente y común de todas las religiones. En ellas se busca de diferente manera y con múltiples nombres el Dios uno, que permanece oculto e inefable en su verdadero ser. El fin es la intuición, gracia de la misericordia de Dios, «de que, dentro de la variedad

16 *Cusanus-Texte* IV, 1, p. 64.

de usos religiosos, sólo existe una religión» (cap. 1). «Síguese que debe bastar afianzar la paz en la fe y en el mandamiento del amor, y tolerar por ambos lados los diferentes usos» (cap. 17). «Aspirar a una exacta uniformidad en todo significaría más bien turbar la paz... Donde no puede hallarse uniformidad en la ejecución, que las naciones perseveren en sus prácticas de piedad y ceremonias, con tal que se guarden la fe y la paz» (cap. 20). Todas las formas de culto de Dios se refieren al Dios uno, al verdadero Dios de Jesucristo, y en el cristianismo pueden llenarse las aspiraciones religiosas de todos. Más tarde trató el Cusano de demostrar esta tesis respecto del islam. Según su «Criba del Corán» *(Cribatio Alkoran,* 1461) el Corán contiene, siquiera desfigurado y recortado, el mensaje cristiano; solo necesita de una «criba».

Con el pontificado de Pío II (1458-1464) tuvo Nicolás de Cusa oportunidad de salir del callejón sin salida de la guerra minúscula en torno a su obispado y emplear sus fuerzas y voluntad de reforma en bien y provecho de la Iglesia universal. Ya a comienzos de 1457, había recibido de Eneas Silvio Piccolomini, recién elevado a cardenal, la apremiante invitación de venir a Roma, a fin de llevar juntos la carga de la responsabilidad. «Inoportuna —le escribía el futuro papa—, es aquella excusa: Si los exhorto al bien, no seré oído. Los tiempos cambian, y el que un día fue despreciado, hoy es muy particularmente honrado. ¡Ea, pues, yo te conjuro: Ven! Tu energía precisamente, no debe consumirse ahí encerrada en nieve y oscuros valles. Yo sé que hay muchos que quieren verte, oírte y seguirte, entre los cuales me hallarán a mí siempre como dócil oyente y discípulo» [17]. Subido Pío II al trono pontificio, llegó el Cusano a Roma el 30 de septiembre de 1458. El fracasado en su obispado parecía venir a su «destierro». En realidad, al lado de Pío II, vivió Nicolás de Cusa un punto culminante de su actividad en el campo de la política eclesiástica y la reforma. El Cusano perteneció a la comisión de reforma, nombrada por el papa ya en otoño de 1458, compuesta de cardenales, obispos y prelados, cuyo fin era comprobar e informar sobre cuanto en la curia necesitaba cambio y reforma. De las deliberaciones e informes sólo se nos han conservado el escrito *De reformationi-*

17. Carta de 27-12-1456, E. MEUTHEN, *Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues* 133; cf. ibid. p. 15.

bus romanae curiae del obispo de Torcello, Domenico de' Domenichi[18], y la *Reformatio generalis* del Cusano, que era el esquema de la bula de reforma[19]. En la *Reformatio* se funda el programa de reforma de Pío II contenido en la bula *Pastor aeternus*[20]. Pero, a causa de la muerte del papa, la bula no fue ya publicada.

Ya el 11 de diciembre de 1458, antes de partir para el congreso de príncipes de Mantua, al nombrarlo *legatus urbis* y vicario de los territorios de los Estados de la Iglesia sitos al sur de los Alpes, había confiado Pío II a Nicolás de Cusa la reforma del clero romano. El cardenal puso sin demora manos a la obra en un sínodo, pero sin resultado apenas[21]. El fracaso, sin embargo, no pudo quebrantar su voluntad de reforma. A fin de tener las manos libres respecto de Francia y Alemania, recomendó en 1461 un concilio en Mantua. Éste se ocuparía de la cruzada y la reforma[22]. Si el legado había encarecido a los visitadores en Alemania que comenzaran la reforma por el cabeza o superior de un monasterio o convento, la reforma de la Iglesia entera había de empezar, según la *reformatio generalis*, «por la Iglesia de Roma y la curia»[23]. El Cusano sabía, en efecto, muy bien cuán difundida estaba, desde comienzos del siglo XV, la opinión de que los papas y la curia tenían la culpa principal de la ruina de la Iglesia, y lo poco que se confiaba en que la curia se reformara a sí misma. Cuán justificada fuera esa desconfianza, lo había experimentado él mismo con creces[24]. Los visitadores no deben arredrarse de visitar al papa mismo. El papa es sin duda vicario de Cristo; pero también hombre pecador y mortal[25]. Los cardenales han de ser hombres ejemplares y fieles consejeros del papa que no dependan de nadie. Como un concilio en pequeño, que está permanentemente a disposición del papa, el colegio cardenalicio debe tomar parte en el gobierno

18. Sobre manuscrito y contenido cf. H. JEDIN, *Studien über Domenico de' Domenichi* (1416-1478); AAMz 5 (Wiesbaden 1957) 177-300, en especial 247ss.

19. Ed. por ST. EHSES, HJ 32 (1911) 281-297; cf. E. ISERLOH, *Reform der Kirche bei Nikolaus von Kues* (Wiesbaden 1965).

20. R. HAUBST, *Der Reformentwurf Pius' II*, RQ 49 (1954) 188-242.

21. E. MEUTHEN, *Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues* 32.

22. Ibid. 78. 84. 250-253.

23. ED. ST. EHSES 286.

24. Cf. las manifestaciones citadas por E. MEUTHEN, *Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues* 81 108, como ésta: «Si hablara otra vez sobre reforma en el consistorio, sería objeto de rechifla.»

25. Ed. ST. EHSES 292.

de la Iglesia. Las reglas generales que se ponen en manos de los visitadores tienen por fin reducir a todo miembro de la Iglesia, desde el cristiano bautizado hasta el papa, pasando por el monje, sacerdote, canónigo y cardenal, a aquella forma de vida que significa el nombre que se lleva y que el portador ha hecho suya con solemne promesa. Hay que proceder especialmente contra toda acumulación de prebendas que se opone al culto divino y a la cura de almas, contra la malversación de los bienes de hospitales y parroquias, contra el fraude de los traficantes de indulgencias, contra las falsas reliquias y los supuestos milagros de hostias con ojo a la vil ganancia. «Bástele al pueblo cristiano tener verdaderamente a Cristo en el sacramento del altar. En él tiene todo lo que puede apetecer para su salud eterna» (p. 291). Nicolás de Cusa no quiere cambios trastornadores, sino reforma, es decir, retorno a Cristo, forma primigenia de todos los cristianos. «Los que queremos reformar a todos los cristianos, no podemos ponerles otro modelo que imitar, sino a Cristo, de quien han recibido el nombre» (p. 285). Dios Padre, se dice en el escrito de reforma, cuya introducción se remonta muy arriba, se ha manifestado en el Verbo, su Hijo amado, lleno de gracia y de verdad, para que todos los que lo reciban, participen en su vida. «El único mandamiento del Padre es que creamos en su Hijo y enviado, que es su Verbo... Esta fe da toda santidad, sabiduría, justicia y bienaventuranza. Quien de verdad cree esto, guarda sus mandamientos y no peca... Sabe que la verdadera vida sólo se halla en las promesas de Cristo, y nadie es justificado, si él no lo justifica por los merecimientos de su muerte. Ése puede decir con el Apóstol que no sabe más que a Cristo, y a Cristo crucificado, en que obtiene la suma y perfecta fe, aquella fe por la que vive el justo» (p. 282). «Al que abraza a Cristo como el único maestro, le da él en fe y obra la forma que lo capacita para la vida eterna... Sin embargo, Cristo debe ser quien lo comunique y regale... Pues por gracia hemos sido llamados a la herencia, que sólo podemos alcanzar por razón de los merecimientos de Cristo mismo... Por eso se ha hecho él para nosotros justicia. Así pues, sólo de él tenemos todo lo que se necesita —sea gracia o justicia— para la perfecta felicidad. Él es, por ende, el único mediador, en el que está todo, y sin el cual es imposible que seamos verdaderamente felices» (p. 284s).

No se puede formular con más claridad la justificación por la fe, ni con mayor precisión la renuncia a toda justicia de obras. Esto es especialmente de notar en una llamada a la reforma, en que se esperaría más bien la insistencia en la actividad humana. Y tampoco se trata de una manifestación aislada en el Cusano. En *De pace fidei* (1453) se dice por ejemplo: «Porque la justificación del hombre consiste en que recibe la promesa por la única razón de que cree y espera que la palabra de Dios se cumplirá» (cap. 17).

Si por esta doctrina sobre la justificación por la fe se quiere presentar al cardenal como protestante antes del protestantismo[26], con ello se dice también que entonces la reforma (protestante) era aún una posibilidad católica.

Formado por un escolástico realista, de influencia platónica, Nicolás de Cusa se liberó, gracias al método, del lecho de Procusto de las cuestiones, objeciones y respuesta de la antigua escolástica y su culto a las autoridades. Emparentado en esto, como en su retorno a la antigüedad y en su tendencia a la crítica histórica con el humanismo, le apremiaba por otra parte demasiado la aprehensión especulativa del ser en su unidad y totalidad para que pudiera contentarse con la literatura retórica, tal como la había encontrado en Italia. La filosofía del ser se convierte en el Cusano en filosofía de la conciencia, del saber y hasta del saber del no saber. En este retorno del espíritu sobre sí mismo, en la cuestión sobre la propia subjetividad y del espíritu personal que lo abarca y transciende todo, se muestra el Cusano con claridad máxima como pensador moderno. Además, él recogió y desarrolló con fuerza creadora los primeros indicios, preñados de futuro, del pensamiento matemático y cientificonatural de la escolástica tardía y de los matemáticos bizantinos.

Pero Nicolás de Cusa fue sobre todo un hombre de la Iglesia, para quien toda filosofía, todo esfuerzo del espíritu desembocaba en la teología y, a la postre, había de servir para elevar a la humanidad y a la historia a sus orígenes divinos. Para ello se arrancaba

26. El párrafo citado de *De pace fidei* lo recogió el reformador de Hesse JOH. KYMEUS († 1552) en su escrito volante *Des Babsts Hercules wider die Deutschen* (1538, ed. por O. MENZEL, *Cusanusstudien* VI, 6, Heidelberg 1941). El cap. 4.º dice: «Que el cardenal de Cusa en cosas que tocan a nuestra justificación, ha escrito contra Babst y en muchos lugares de acuerdo con nuestro Evangelio.»

una y otra vez a sí mismo del ocio de la especulación, para intervenir responsablemente en el diario quehacer, desgastador de la Iglesia y del imperio, a pesar de que, en este terreno, eran a lo sumo de esperar componendas. El Cusano está en el «otoño de la edad media», pero también en la primavera de los tiempos modernos. Él demuestra que éstos pudieron haber amanecido en continuidad con la edad media y en inteligencia con la Iglesia y que, por ende, la revolución no era aún entonces una absoluta necesidad histórica. Tanto más graves consecuencias entrañó el hecho de que, después de Pío II, comenzó la serie de los papas del renacimiento en el mal sentido de la palabra y el papado se cerró por largo tiempo a la reforma tan urgentemente reclamada.

Juan de Wesel

Frente a la figura de Nicolás de Cusa, los hombres que se ha dado en llamar «reformadores antes de la reforma (protestante)», como Juan de Wesel, Juan de Goch y Wessel Gansfort aparecen de escasa talla, por lo que respecta a la profundidad religiosa, el ímpetu reformatorio y la proximidad interior a Lutero, a no ser que la esencia de lo reformatorio se entienda de manera puramente formal como crítica de la Iglesia. Como ya hemos dicho, el siglo XV se caracteriza por su retorno a la tradición. Tomás de Aquino y la *via antiqua* vivieron un renacimiento. Se estaba harto de las extravagantes sutilezas de la *via moderna* y era doloroso poner una y otra vez lo ya logrado en tela de juicio. Señaladamente la segunda mitad del siglo está bajo el signo «de tendencias románticas de restauración»[27]. Quien todavía militaba en la escuela ockhamista, ponía empeño en retocar las tesis radicales con una corrección escolástica. Los problemas se alisaban y los contrastes se armonizaban. El *collectorium*, la antología y la colección de sentencias de obras existentes se convierte en el tipo literario corriente; la repetición parafrástica de los «antiguos», en el método al uso. Si las universidades alemanas habían mostrado escrupulosa reserva frente a las tesis radicales del concilio de

27. G. RITTER, *Spatscholastik* III, 4.

Basilea, la desconfianza y repulsa fue luego especialmente grande contra todo lo que pareciera estar en relación con los disturbios husitas. Lo que podía leerse en obras del siglo XIV, como Marsilio de Padua y Guillermo de Ockham, no podía repetirse sin más apostilla, ni sobre todo llevarlo de la disputación académica a la masa.

Ahí radica la fatalidad de un espíritu poco original y bastante mediocre, que fue condenado por la inquisición como hereje y del que la posteridad ha hecho un «reformador antes de la reforma»: Juan Ruch(e)rath de Oberwesel [28]. Desde 1441 estudió en Erfurt. Allí se graduó como *magister artium* (1445) y como *doctor theologiae* (1456). Seguidamente, fue rector de la universidad. De la época de Erfurt proceden comentarios a la física de Aristóteles y a las sentencias de Pedro Lombardo, que delatan un ockhamismo simple y llano; «con una enorme masa de lastre erudito, se ha expulsado también, a par, el espíritu» [29].

Por razones desconocidas, marchó Juan de Wesel a Worms, donde lo encontramos, en 1460, como canónigo. En el comienzo de 1461, tomó posesión de una cátedra de teología que le fue ofrecida. Pronto, sin embargo (1463), volvió a Worms como predicador de la catedral. A par de su actividad como predicador, publicó una serie de obras de teología popular, en que el pastor de almas responde a cuestiones de teología moral y derecho canónico. Se trata de la eyaculación del semen por motivos de salud, de los deberes de un marido cuya mujer ha hecho voto de castidad antes del matrimonio, de la inmaculada concepción de María, contra la astrología, contra la institución de la fiesta de la presentación de María en el templo y contra las indulgencias. El autor critica descarada y provocativamente doctrinas e instituciones de la Iglesia, sin que sea de rastrear una intención profundamente religiosa, ni mucho menos se anuncie una nueva sensibilidad reformatoria. Decisivas son para él las tesis ockhamistas de la soberanía de Dios y de la libertad del hombre. Ello le hace escribir contra la astrología, pero le hace sobre todo señalar los límites a la legislación eclesiástica. Pone vivamente de relieve la distinción entre ley divina y ley puramente eclesiástica. Dios da la gracia con absoluta

28 C ULLMANN, *Reformatoren vor der Reformation* I (Gotha [2]1866) 202 346
29 G RITTER, *Spätscholastik* III, 9.

libertad y puede darla aunque el hombre no haga «lo que está en él». La gracia pone al hombre en estado de adquirir la vida eterna. En los sacramentos, Dios obra inmediatamente, si el ministro sacerdotal pone el signo. Juan de Wesel rechaza las indulgencias, porque hay que sufrir las penas temporales del pecado, como la enfermedad, la vejez y la muerte y las penas del purgatorio, y sólo Dios puede disponer de los méritos de los santos. Sólo a él habría que dejar la fijación de las penas temporales del pecado. El poder de las llaves de la Iglesia sólo se referiría, por disposición de Dios, a la culpa del pecado. Concluir de la institución efectiva de las indulgencias por la Iglesia a su justificación, es según él ilegítimo, pues lo mismo la Iglesia que los concilios pueden errar. Sólo la Iglesia de Cristo contenida en la Iglesia universal, pero que no puede verificarse empíricamente, es santa y sin mácula[30].

Según Mt 28, 20 Cristo mismo está en su Iglesia y la gobierna. No necesita de ningún vicario y, en el fondo, sólo él tiene el poder de las llaves. El papa es el ejecutor de sus órdenes. Tiene cierta facultad para la edificación de la Iglesia en el marco del derecho positivo. Puede instituir fiestas, ordenar ayunos y otras cosas, pero no obligar bajo pecado mortal. A la postre, la norma es la verdad consignada en la Sagrada Escritura. Junto a ésta, el conocimiento racional y la revelación por milagros sólo tiene importancia secundaria. En la Biblia está contenido lo necesario para salvarse[31].

No puede presentarse, según Juan de Wesel una prueba escrituraria de la transubstanciación. Aunque se inclina como Ockham a la consubstanciación, mantiene igual que éste la transubstanciación como doctrina de la Iglesia. También en la doctrina del pecado original sigue Juan de Wesel la escuela ockhamista y ve, con Anselmo, la esencia del pecado original en la carencia de la justicia del estado primitivo, sin más lesión de la naturaleza, que si se transmitiera por generación. Como el pecado original es entonces mera privación de algo que de suyo no le conviene por naturaleza al

---

30 *Ecclesiam Christi sic intelligit Ecclesia est collectio omnium fidelium caritate copulatorum, iuxta opinionem suam motus verbis sequentibus in evangelio «Et portae inferi non praevalebunt adversus eam» (Mt 16, 18) Et credit eandem esse Christi eccle siam quam nemo sciat nisi deus* O Clemen, *Über Leben und Schriften des Johannes von Wesel,* DZGw, nueva serie 2 (1898) 143 173, especialmente 170

31 *In quibus mysteria salutis plurima et fortassis omnia ad salutem necessaria continentur* en *Disputatio gegen die Ablasse,* ed por Walch, *Monumenta medii aevi* I, 1, p 111 156 especialmente 113

hombre, puede Juan de Wesel calificar el pecado original de nada [32], lo cual no quiere decir que lo niegue, como le atribuyen G. Ritter y otros [33].

Fuera de la negación del *filioque*, para el que no hallaba fundamento en la Escritura, en el proceso por hereje no se le pudieron reprochar propiamente herejías formales [34], sino sólo opiniones de escuela temerariamente expuestas, que ya desde siglos atrás eran profesadas. Lo fatal para él fue, como lo lamentó Wessel Gansfort [35], que lo llevó todo al púlpito ante el pueblo, y se hizo sospechoso de relaciones con los husitas. En 1477 fue depuesto como predicador de la catedral y canónigo de Worms, pero pudo aún por lo pronto hallar acomodo como párroco de la catedral de Maguncia, hasta que pronto fue de nuevo acusado de herejía y relaciones con los hussitas. En febrero de 1479 hubo de responder ante un tribunal inquisitorial compuesto de profesores de las universidades de Heidelberg, Colonia y Maguncia, y de miembros del cabildo catedral de la misma Maguncia. Presidía el dominico coloniense e inquisidor Gerardo de Elten con Jacobo Sprenger, OP, futuro coautor del *Hexenhammer* («Martillo de brujas», Colonia 1489). Después de casi 14 días de deliberaciones, el 21 de febrero de 1479, tras retractarse de 19 proposiciones notadas de heréticas y ser quemados sus libros, fue condenado a cárcel perpetua en el convento de agustinos de Maguncia. Allí murió pronto (1481?) después de recibir los sacramentos.

---

32. *Quidam ponunt aliquid reale parvulus contrahere a parentibus, alii autem ponunt nihil reale esse peccatum originale, sed tantum esse privacionem iusticie originalis debite inesse. De numero eorum ego sum, qui dico: Peccatum originale nihil est:* G. Ritter, *Spätscholastik* III, 88.

33. O. Clemen *(Zu dem Ketzerprozess Johannes' von Wesel,* DZGw, nueva serie 2 [1898] 168) habla de «negación de la doctrina del pecado original»; igualmente G. Ritter, *Spätscholastik* III, 18. Le sigue R. Samoray, *Johannes von Wesel* (tesis, Münster 1954), a quien se le escapa aún la grave falta de traducir corrientemente *iustitia originalis* por «justicia natural» (por ejemplo, 60s. 66. 68).

34. De esta opinión es también el *glossator* del informe procesal; cf. G. Ritter, *Spätscholastik* III, 25. 10; O. Clemen: DZGw, nueva serie 2 (1898) 167-169.

35. Carta a Ludolfo van Veen, *Opera* (Groninga 1614) 920s; G. Ritter, *Spätscholastik* III, 28.

En contraste con la crítica muchas veces provocativa de Juan de Wesel, Juan Pupper de Goch se mantuvo en el terreno de una «teología de suave edificación» en el espíritu de la *devotio moderna*[36]. Nacido a comienzos del siglo XV en el bajo Rin y educado por hermanos de la vida común, estudió como sacerdote, tal vez en 1454, ciencia del derecho en Colonia. En 1459 fundó el monasterio del Tabor, de canonesas agustinas junto a Malinas, que dirigió hasta su muerte (28-3-1475). Sus obras se propagaron manuscritas y no aparecieron impresas hasta 1520. Contra toda petrificación institucional, realza Juan de Goch la libre acción del Espíritu Santo en el libre obrar del hombre por piadosa intención. La tradición sólo tiene autoridad en la medida que se acerca a la Biblia. «Sólo a la Escritura canónica *(sola scriptura)*» le conviene una fe sin duda y autoridad sin contradicción. Los escritos de los antiguos padres tienen autoridad en cuanto están conformes con la verdad canónica... Los escritos de los doctores modernos, señaladamente de los de las órdenes mendicantes... sirven más para la vacua apariencia que para la verdad *(Epist. apologetica)*. Pero la Iglesia atestigua en favor de la Sagrada Escritura, y para Juan de Goch vige el principio de san Agustín de que no creería en el Evangelio, si no creyera en la Iglesia. Sin embargo, no conviene a la Iglesia autoridad inconmovible sino en las materias de fe, no en las ordenaciones prácticas. Así puede Juan de Goch criticar el monacato y los votos. Los consejos evangélicos han de mirarse por todos los cristianos como determinaciones de los mandamientos. Nos invitan a hacer las buenas obras por puro amor.

Como nominalista, Juan de Goch separa filosofía y teología; pero rechaza la tesis de la doble verdad. La verdad una sólo puede ser conocida a la luz de la fe. Su doctrina de la aceptación tiene fuerte carácter agustiniano. En el beneplácito de Dios está mirar y aceptar con ojo benigno las obras del hombre o considerarlas como lo que de hecho son: un paño manchado de sangre (Is 64, 5). A la postre, Juan de Goch es místico, a quien interesa la unión con Dios por amor. El hombre debe dejarse llenar por el amor de Dios,

36. G. RITTER, *Romantische u. revolutionäre Elemente*, DVfLG 5 (1927) 363.

y por el amor a Dios y al prójimo llegar a la semejanza y unión con Dios. La infusión del amor divino en la voluntad humana lleva a la *fruitio Dei*, que no es acto de conocimiento, sino de voluntad, es decir, la capacidad para el supremo amor.

Wessel Gansfort

Más importante y más audaz que Juan de Goch es Wessel Gansfort (1419-1489) que surgió de la *devotio moderna*. Nacido en Groninga, fue allí discípulo de los hermanos de la vida común y luego profesor en Zwolle (1432-1449). Su inquietud crítica lo lanzó por el mundo. Estudió primero en Colonia (1449), luego en Heidelberg (1456-1457), vivió en París en 1458 y hacia 1470 en Italia. Cultivó con fervor los estudios de lenguas y aprendió griego, hebreo, caldeo y árabe. Sin embargo, el primer humanismo le satisfizo tan poco como la escolástica. Comenzó como campeón del neotomismo coloniense, luego recorrió una tras otra todas las escuelas de entonces para acabar despreciándolas todas[37].

Exteriormente se ascribió a la escuela ockhamista, sin sacrificar su independencia a una cátedra. Se expresó críticamente sobre la autoridad del papa, sobre el poder de atar y desatar de la Iglesia, sobre las indulgencias y el purgatorio y sobre la eficacia de los sacramentos. Sólo la Sagrada Escritura es obligatoria. Las tradiciones apostólicas interpretan el contenido de las Escrituras canónicas. Creemos con la Iglesia, pero no en la Iglesia[38].

No puede decirse que Gansfort traspasara en sus doctrinas los lindes de lo entonces posible dentro de la Iglesia. Él prueba precisamente lo grande que era en el siglo XV el espacio de juego o la indeterminación dogmática. Tras largos años de peregrinación — París hubo de abandonarlo, por razón probablemente de haber prohibido el rey el nominalismo en 1475 — volvió a su punto de partida; el mundo de la *devotio moderna*. Vivió algunos años en el Agnetenberg (1477-1482) y gozó de la protección del obispo David de Utrecht. En sus últimos años se entregó, en Groninga, al estudio y a la meditación. Luego, compuso para los canónigos de Agneten-

37. Ibid. 372.
38 *Opera* (Groninga 1614) 888

berg una serie de obras como introducción y meditación, por ej.: *De Oratione*, con una explicación del padrenuestro, *Scala Meditationis, Exempla scalae Meditationis, De magnitudine Dominicae Passionis* y *De Sacramento Eucharistiae*. Trátase del encuentro con Cristo, sobre todo con Cristo crucificado, en la fe que Dios regala. «Ha placido a Dios dar a los que creen la justicia, hacerles merced de una rectitud e integridad mayor que la de los ángeles» [39].

También en la eucaristía quiere Cristo que se lo reciba con fe. Por eso, una comunión espiritual hecha con fe y amor puede producir más fruto que la recepción sacramental de la eucaristía, si le falta la disposición, el hambre y la sed espiritual. Por su introducción a la meditación, vino a ser Wessel Gansfort uno de los maestros de la *devotio moderna;* influyó sobre todo en Jan Mombaer († 1501) y su *Rosetum*. Lutero se sentía espiritualmente emparentado con él. En 1522 editó el *Farrago rerum theologicarum*, una colección de obritas breves, y notaba en el prólogo que gentes malévolas pudieran pensar que él, Lutero, lo había tomado todo de Wessel Gansfort, «hasta tal punto coincidía el espíritu de ambos» (WA 10, II, 317). Pero nosotros hemos de ver a Wessel Gansfort en la línea que va de la *devotio moderna* a la crítica de la Iglesia y el cristianismo bíblico espiritualista de Erasmo.

Gabriel Biel

Gabriel Biel († 1495) representa el eslabón inmediato entre la teología y piedad de la baja edad media y los tiempos modernos; pasa por «el último escolástico» medieval y ejerció fuerte influencia sobre Lutero y los adversarios de éste, defensores de la antigua fe. Al mismo tiempo que el reformador Lutero, en Erfurt, leía su rival católico Juan Eck, en Friburgo (1509-1510), sobre las Sentencias de Pedro Lombardo siguiendo a Biel. Gabriel Biel nació en Espira hacia 1410, y en 1432 se matriculó en Heidelberg, como sacristán de San Pedro, y allí se graduó en 1438 como *magister artium*. Por los años de 1442-1443 lo hallamos en la facultad teológica de Erfurt, de nuevo en 1452 y, en 1453 en Colonia. Dónde

39. *De magnitudine passionis*, cap. 45, *Opera* 551.

se graduara de licenciado en teología, no puede afirmarse. En todo caso no sólo estudió a Ockham en Erfurt, sino también a Tomás de Aquino y Alberto Magno en Colonia. Al comienzo de los años sesenta era vicario y predicador de la catedral de Maguncia. En el pleito sobre el obispado entre Dieter de Isenburg y Adolfo de Nassau, estuvo de parte de este último y, consiguientemente, del papa. Su punto de vista lo razonó en el *Defensorium oboedientiae apostolicae ad Pium Papam II* (1462). Hacia 1468 entró en los hermanos de la vida común en Marienthal en el Rheingau, y pronto fue preboste de la casa de hermanos de san Marcos en Butzbach. Desde 1476 cooperó en la reforma eclesiástica de Württemberg bajo la iniciativa del conde Eberardo de la Barba. El año 1479 fue nombrado preboste de cabildo de Urach fundado por éste. El 22 de noviembre de 1484 se hizo cargo de una cátedra fundada en la universidad de Tubinga, donde contribuyó a que se abriera paso la *via moderna*. Después de su jubilación (1491), dirigió la nueva casa de hermanos de san Pedro de Einsiedel en el Schönbuch junto a Tubinga, donde murió el 7 de diciembre de 1495.

Gabriel Biel no es demasiado independiente. Transmitió a su tiempo la teología nominalista en forma completada y mitigada por una visión pastoral. Sus obras son compilaciones que, por su utilidad práctica, hallaron gran difusión. Su dependencia del eventual modelo u original se ve, por ejemplo, en que, en el comentario a las Sentencias, al hablar de la eucaristía, no trata en absoluto de la misa como sacrificio; en la *Expositio*, en cambio, le dedica ancho espacio.

El comentario a las Sentencias es un resumen y complemento de las *Quaestiones in IV libros Sententiarum* de Ockham y se le llama por eso *Epítome* o *Collectorium*. «Vino a ser la obra clásica del nominalismo teológico» (F. Stegmüller). El primer libro lo acabó Biel antes de 1-5-1486, y el tercero el 13-8-1488; el cuarto le ocupó seguramente hasta su muerte.

Pero el centro de gravedad de la obra de Biel está en el terreno religioso pastoral, en sus sermones y comentarios al canon de la misa. Sus voluminosos sermones demuestran una alta estima de la dignidad e importancia de la palabra de Dios. El que no presta la debida atención a la predicación, no se hace menos culpable que quien, por negligencia, deja caer al suelo el cuerpo de Cristo. Es

más: la predicación es más importante que el sacramento del altar, pues aquélla lleva a la fe y penitencia, y éste sólo acrecienta la gracia [40]. La *Canonis missae Expositio* es una lección acabada el 4 de noviembre de 1488, que sigue de cerca las conferencias que a fines de los años cincuenta pronunció en Maguncia su amigo el magister Egeling Becker de Brunswick. Biel afirma haber omitido sólo algunos puntos y «añadido, en cambio, y modificado otros». Un cotejo de ambos textos demuestra que «más de tres cuartas partes de la *Expositio* pertenecen al magister Egeling» [41]. Esta obra, en cuya lectura le sangró a Lutero el corazón de emoción [42], está entre la teología escolástica y la pastoral. En atención a los no ejercitados en las «sutilezas escolásticas» publicó Biel una versión abreviada, el *Epítome*.

En su teología sigue Biel estrictamente a Ockham, pero no la expone tan provocativamente y cuida de que la penetración filosófica no deje hueca la fe. De ordinario tiene más ante los ojos el camino práctico de la salvación. *De potentia Dei absoluta,* Dios puede aceptar a alguien para la bienaventuranza, sin la *caritas creata;* pero no está obligado, a la inversa, a conceder la vida eterna al que posee la caridad. Dios es de todo en todo libre y no está ligado a forma alguna o don precedente. Con ello quiere Biel, a ejemplo de Ockham, descartar todo pelagianismo [43]. El querer divino no tiene sobre sí regla por la que haya de regirse. Algo es recto y justo, porque Dios lo quiere [44]. Puede hacer algo de suyo no recto o injusto. Si lo hiciera, sería justo que sucediera [45]. Con razón puede hablarse aquí de un «Dios de capricho». Pero, de hecho,

---

40. *Sermones domenicales* (Hagenau 1510) 59 D; cf. H.A. OBERMAN, *The Harvest of Medieval Theology* (Cambridge-Mass. 1963) 23.

41. A. FRANZ, *Messe im MA* (Friburgo de Brisgovia 1902) 553. Que esta dependencia no aparezca clara en la edición de H.A. OBERMAN y W.J. COURTENAY es una deficiencia sensible.

42. *Gabriel scribens librum super canonem missae, qui liber meo iudicio tum optimus fuerat; wenn ich darinnen las, da blutte mein hertz. Bibliae autoritas nulla fuit erga Gabrielem* (WATr III, n.º 3722).

43. *Et hoc dictum maxime recedit ab errore Pelagii...* (I *Sent.*, d. 17, q. 1, a. 2 F); L. GRANE, *Contra Gabrielem* (Copenhague 1962) 149-153.

44. *Non enim habet aliam regulam, cui tenatur se conformare, sed ipsa divina voluntas est regula omnium contingentium. Nec enim quia aliquid rectum est aut iustum, ideo deus vult, sed quia deus vult, ideo iustum et rectum* (I *Sent.*, d. 17, p. 1, a. 3 L).

45. *Deus potest aliquid facere, quod non est iustum fieri a deo; si tamen faceret, iustum esse fieri* (I *Sent.*, d. 41, a. 1 E); cf. W. DETTLOFF, *Die Entwicklung der Akzeptations- und Verdienstlehre von Duns Scotus bis Luther* (Münster 1963) 357s.

Dios se ha ligado a sí mismo. Ahora bien, como Biel trata más extensamente el camino de la salvación y discute la cuestión de la preparación a la gracia bajo la tesis: «Al que hace lo que puede, Dios no le niega la gracia», cae en el peligro de semipelagianismo. Y es así que ahora la iniciativa está en el hombre. Efectivamente el *Facere quod est in se* se entiende como obrar natural con exclusión de la gracia actual. El hombre está, de suyo, en situación de cumplir su primer deber, y Dios está obligado, porque él mismo se ha comprometido a ello, a dar su gracia a todo el que hace lo que está en su mano [46]. Así que la gracia «no es la raíz, sino el fruto de las buenas obras preparatorias» [47], es la respuesta de Dios al libre hacer del hombre. Gabriel Biel se pone aquí en oposición con Gregorio de Rímini, que no concedería lo suficiente al libre albedrío del hombre (II *Sent.*, d. 28, q. 1 A). El hombre hace lo que está en su mano, cuando ama a Dios sobre todas las cosas. Este amor, como ya enseñara Ockham, está en la posibilidad de las fuerzas naturales del hombre. Tanto más debe esforzarse el hombre por lograrlo o preocuparse de si lo posee. Síguese que la angustia por la salvación, en semejante sistema de acento pelagiano, no es menos, sino mayor. «La dialéctica entre temor y amor es (también) el tema general de los sermones de Biel» [48]. Contra Gabriel Biel, se vuelve sobre todo Lutero en su *Disputación contra la teología escolástica*, de 4 de septiembre de 1517. En ella trata de desenmascarar como pelagiana la «teología moderna». «Todas las antítesis, que tratan directamente el tema de la disputación o están tomadas directamente del *Collectorium* de Biel o pueden, en todo caso, hallarse en él» [49]. En su explicación del canon de la misa,

---

46. *Canonis missae Expositio*, lect. 59 P: *Ex quo hoc elicitur, quod iste facit quod est in se, qui illuminatus lumine rationis naturalis aut (!) fidei vel utroque cognoscit peccati turpitudinem et proponens ab ipso resurgere desiderat divinum adiutorium quo possit a peccato mundari et deo suo creatori adhaerere. Haec facienti deus gratiam suam tribuit necessario, necessitate non coactionis sed immutabilitatis.* Cf. H.A. OBERMAN, *The Harvest of Medieval Theology* 132ss. Sobre Ockham: E. ISERLOH, *Gnade und Eucharistie* (Wiesbaden 1956) 126-133.

47. H.A. OBERMAN, l.c., 141. 176; L. GRANE, *Contra Gabrielem* 214-222; II *Sent.*, q. 1, a. 2, concl. 1: *Item voluntas ex suis naturalibus potest se disponere ad gratiae dispositionem: Sermones domenicales* (Hagenau 1510) 99 F: *peccator disponens se recipit gratiam.*

48. H.A. OBERMAN, l.c., 133. Llega a la conclusión, que puede a lo sumo atenuarse, pero difícilmente rebatirse: «Es, pues, evidente que la doctrina de Biel sobre la justificación es esencialmente pelagiana» (p. 177).

49. L. GRANE, *Contra Gabrielem* 46.

recalca Biel que la misa no es repetición del sacrificio ofrecido una vez inmediatamente por Cristo sobre la cruz, sino su conmemoración que lo representa [50]. Los conceptos afines: *memoria, recordatio* y *repraesentatio* no quedan aclarados en su fondo o contenido. No se trata ahí de la identidad con el sacrificio de la cruz, sino de la diferencia en el modo de la oblación. La misa es símbolo o representación del sacrificio de la cruz; es conmemoración en el sentido de la representación psicológica del pasado histórico. El factor de realidad y la unidad del sacrificio estriban en la víctima que en la misa es ofrecida por la Iglesia. Puesto que la misa es «sólo» símbolo, su valor está también muy por debajo del sacrificio de la cruz [51]. El *ephhapax* de la carta a los hebreos (7, 27; 9, 11; 10, 10) lo entiende Biel del sacrificio cruento de la cruz y no del sacrificio diario bajo las especies de pan y vino [52]. Así queda inexplicado cómo pueda tener la Iglesia un sacrificio, sin poner en peligro la unidad del sacrificio neotestamentario. Cuestión que, pocos decenios más tarde, se interpondrá entre Lutero y la Iglesia.

LX. Los judíos en la cristiandad de la edad media

Por Erwin Iserloh
Profesor de la Universidad de Münster

BIBLIOGRAFÍA: J. Aronius, *Regesten zur Gesch. der Juden in Dtl. bis zum Jahre 1273* (Berlín 1902); I. Elbogen - A. Freimann - H. Tykocinsky, *Germania Judaica. Von den ältesten Zeiten bis 1238* (Breslau 1934; reimpr. Tubinga 1963); H. Graetz, *Gesch. der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, 11 en 13 t. 4 ed. (Leipzig sin a.; 1894-1908); S. Dubnow, *Weltgesch. des jüdischen Volkes*, 10 t. (Berlín 1928-1930); I. Elbogen, *Gesch. der Juden in Dtl.* (Berlín 1935); H. Fischer, *Die verfassungsrechtliche*

50. *In cruce enim Christus se immediate obtulit, factus verum sacrificium... In officio autem missae idem sacrificium est et oblatio, non per iteratam mortem sed per mortis semel passae rememorativam repraesentationem* (lect. 27 K). *Unde nostra oblatio non est reiteratio suae oblationis sed repraesentatio* (lect. 53 U). *...illius sacrificii veri et immolationis sanctae factae in cruce repraesentativa est et memoriale... imago quaedam est passionis Christi repraesentativa, quae est vera eius immolatio, ideo et ipsa immolatio nominatur* (lect. 85 F).

51. *Quis autem dubitat esse maioris efficaciae mortem semel in sanguinis effusione... quam tantum mortis semel passae memoriam* (lect. 27 K).

52. *Quamvis autem semel oblatus est Christus in aperta carnis effigie, offertur nihilominus quottidie in altari velatus in panis vinique specie* (lect. 85 F).

Stellung der Juden in den dt. Städten des 13. Jh. (Breslau 1931); E.L. DIETRICH, *Das Judentum im Zeitalter der Kreuzzüge:* «Saeculum» 3 (1952) 94-131; G. KISCH, *Forschungen zur Rechts- und Sozialgesch. der Juden in Dtl. während des MA* (Zurich 1955); id., *Die Universitäten u. die Juden* (Tubinga 1961); E.L. EHRLICH, *Gesch. der Juden in Dtl.* (Düsseldorf ²1958); E. MEYER, *Juden und Judenfeinde in der christl. Welt* (Colonia 1962); P. WILPERT (ed.) *Judentum im MA. Beiträge zum Christlich-Jüdischen Gespräch* (Berlín 1966); J. CARO BAROJA, *Los judíos en la España moderna y contemporánea,* 3 t. (Madrid 1962), especialmente, el tomo I.

La Iglesia y los judíos: M. STERN, *Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu den Juden,* 2 t. (Kiel 1893-1895); id., *Die päpstlichen Bullen über Blutbeschuldigung* (Munich 1900); L. ERLER, *Die Juden des MA,* en *Die Päpste und die Juden,* AkathKR 48 (1882) 369-416; 50 (1883) 3-64; 53 (1885) 3-70; H. LOEWE, *Die Juden in der kath. Legende* (Berlín 1912); P. BROWE, *Die Hostienschändung der Juden im MA,* RQ 34 (1926) 167-197; id., *Die religiöse Duldung der Juden im MA,* AkathKR 118 (1938) 3-76; id., *Die Judenbekämpfung im MA,* ZKTh 62 (1938) 197-231; 349-384; id., *Die Judenmission im MA und die Päpste* (Roma 1942); S. GRAYZEL, *The Church and the Jews in the XIIIth Century* (Filadelfia 1933); H. PFLAUM, *Die religiöse Disputation in der europ. Dichtung des MA* I: *Der allegorische Streit zwischen Synagoge und Kirche* (Ginebra-Florencia 1935); G. LA PIANA, *The Church and the Jews,* «Historia Judaica» 11 (1949) 117-144; E. PETERSON, *Perfidia Judaica,* ELit 50 (1936) 296-311; cf.: J. OESTERREICHER, «Cahiers Sioniens» I (1947) 85-101; B. BLUMENKRANZ, ALMA 22 (1952) 157-170; E. ISERLOH, *Werner von Oberwesel,* TThZ 72 (1963) 270-285; W.P. ECKERT, *Das Verhältnis von Christen u. Juden im MA u. Humanismus,* en *Monumenta Judaica,* ed. por K. SCHILLING (Colonia 1963) 131-198; K. SCHILLING U. E.L. EHRLICH, *Judenhass - Schuld der Christen* (Essen 1964); W. SEIFERTH, *Synagoge u. Kirche im MA* (Munich 1964); K.-H. RENGSTORF - S. V. KORTZFLEISCH (dir.), *Kirche u. Synagoge. Handbuch z. Gesch. v. Christen u. Juden* I (Stuttgart 1968).

Teología y filosofía: Bibliografía: G. VAJDA, *Jüdische Philosophie* (Berna 1950); *Textos: Jüdischer Glaube,* ed. por K. WILHELM (Bremen 1961); A. FRANCK, *Die Kabbala oder die Religionsphilosophie der Hebräer* (Leipzig 1844); D. NEUMARK, *Gesch. der jüd. Philosophie des MA,* 2 t. (Berlín 1907-1920); J. GUTTMANN, *Philosophie des Judentums* (Munich 1933); L.G. LÉVY, *Maimonide* (París 1911; ²1932); *Moses ben Maimon,* ed. por W. BACHER y otros, 2 t. (Leipzig 1908-1914); G. VAJDA, *Introduction à la pensée juive du Moyen-Âge* (París 1947); H. KÖHLER, *Wirkung des Judentums auf das abendländische Geistesleben* (Berlín 1952); A. ALTMANN, *Jewish Philosophy* (Nueva York 1953); K. SCHUBERT, *Die Religion des nachbiblischen Judentums* (Viena 1955); id., *Kabbala,* LThK² V, 1233-1236; G. SCHOLEM, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen* (Francfort 1957); id., *Ursprung und Anfänge der Kabbala* (Berlín 1962).

A pesar de la variedad étnica y política, la cristiandad occidental estuvo unida, hasta comienzos de la edad moderna, en la fe una en Cristo bajo la égida de la Iglesia. El paganismo, especialmente el Islam, fue sentido como amenaza política de fuera y como peligro religioso. Para la conciencia ordinaria, el mundo como realidad de destino y forma religiosa se identificaba con el cristianismo.

Una excepción eran los judíos, que formaban grupo aparte religiosa y étnicamente. Como grupo aparte, estaban expuestos a todos los prejuicios y resentimientos. Ritos ininteligibles y no accesibles a todo el mundo acrecían la desconfianza y el miedo. De suyo, el judaísmo estaba más cercano a los cristianos que los gentiles. Según los mosaicos de los ábsides de las basílicas cristianas, la comunidad cristiana se entendió a sí misma, hasta entrada la primera edad media, como Iglesia de judíos (Jerusalén) y de gentiles (Belén). En los cuadros de la crucifixión de las ilustraciones de libros y en los portales o pórticos de las catedrales góticas, la sinagoga anunciaba por la majestad de su figura la dignidad del pueblo escogido, mientras las vendas ante los ojos y la lanza quebrada indicaban que este pueblo no había conocido su vocación y había pedido, en su obstinación, que la sangre del Mesías cayera sobre él y sobre sus hijos (Mt 27, 25). Poco a poco este saber fue dejando de estar sostenido por el mensaje paulino de que Dios no revocó la promesa hecha a Israel, sino que, al fin de los tiempos, este pueblo «cuya reprobación trajo la reconciliación de las naciones» (Rom 10, 15), se salvaría como pueblo; poco a poco se dejó también de considerar, con Gregorio I, que de la muerte de Jesús fue culpable toda la humanidad; y así la acusación de deicidio vino a ser raíz de un antisemitismo de signo religioso.

La teología de los padres de la Iglesia forjó el concepto de la esclavitud de los judíos *(servitus judaeorum)*. Según Agustín [1], que aquí sigue a Tertuliano y a Justino, el mayor (Esaú) debe servir al menor (Jacob; Gén 25, 23); el pueblo judío, que ha perdido su derecho de filiación, se ha hecho esclavo del pueblo más joven de los cristianos [2]. Esta concepción fue recogida por los teólogos

---

1. *Epistolae* III, 196, PL 33, 897, CSEL 57, 226s; *Sermones de script.* 5, PL 38, 56; *De civit.* XVI, c. 35, CSEL 40 II, 187, PL 41, 513.
2. G. KISCH, *Forschungen* 64s.

de la edad media: Ruperto de Deutz († 1129), Pedro el Venerable († 1156), Bernardo de Claraval († 1153), Tomás de Aquino († 1274) y otros. Como testigos de las profecías están los judíos dispersos entre las naciones, y se mantendrán hasta el fin de los tiempos. Son «bibliotecarios de los cristianos» (*librarii nostri facti sunt:* CCh XXXIX 700)[3], les sirven como esclavos la Sagrada Escritura sin entenderla ellos mismos. Así no pueden objetar los gentiles que los cristianos han inventado las profecías. Estos teólogos cuentan únicamente con conversiones aisladas, el pueblo en su totalidad no se convertirá, y permanecerá en su ceguera y esclavitud, como testigo de la muerte de Cristo hasta el fin del mundo. Ya por esa sola razón no debe nadie atentar contra él. Esta «servidumbre de los judíos» solo tuvo por lo pronto sentido espiritual, no jurídico. Las disposiciones fijadas en el imperio romano, por última vez por Justiniano († 565), acerca de los judíos fueron mantenidas en la edad media y formalmente no fueron nunca derogadas. Según ellas se les concedía en principio tolerancia religiosa, pero con múltiples limitaciones. Está prohibido pasarse a la religión judaica. Los judíos eran libres y podían poseer bienes inmuebles, pero se los excluía de los cargos públicos y del servicio militar y no podían tener esclavos ni criados cristianos. En la edad media pudieron por lo pronto practicar sin limitaciones el comercio y la industria, y no tenían tampoco que vivir en recintos o distritos cerrados *(ghettos).* Cierto que ya entonces la práctica común de la religión en un ambiente o mundo extraño llevaba consigo que los judíos, espontaneamente, se reunieran en barrios propios. Pero, hasta la baja edad media, no se convirtió la judería en un ghetto amurallado y cerrado con puertas. En la temprana edad media, judíos y cristianos convivían con paz relativa entre sí; las obras antijudaicas de Agobardo de Lyón († 840) y de Claudio de Turin († ca. 827) constituyen más bien una excepción y deben su origen a fricciones locales. Obispos y reyes emitían salvoconductos en favor de los judíos, que por ellos pagaban sus tarifas. En este sentido fueron otorgados privilegios a los judíos de Espira en 1084 por el obispo Rüdiger, y a los de Worms y Espira, en 1090, por el emperador Enrique IV.

---

3. AUGUSTINUS, *Enarrationes in Ps 56,* 9, PL 36, 666, CSEL 39, 699s; P. BROWE, *Die Judengesetzgebung Justinians,* en *Miscellanea iuridica Iustiniani et Gregorii IX,* ed por la Pontificia Universitas Gregoriana (Roma 1935) 109-146, especialmente 140s

Poco después, en conexión con las cruzadas, se desencadenaron graves persecuciones contra los judíos. Ya cuando, en 1063, se acudió en ayuda de los cristianos de España en su lucha contra los árabes, se atentó de camino contra los judíos. El papa Alejandro II reprobó entonces la ciega pasión que se enfurecía contra quienes la divina bondad destinaba quizá para la salud eterna[4]. Ya este papa daba como motivo de la persecución de los judíos la avaricia. Excesos espantosos se cometieron cuando los cruzados del norte de Francia marcharon Rin abajo hacia el sudeste. Se veía en los judíos a enemigos de Cristo que había que eliminar en la propia tierra antes de poder liberar la tierra santa. El cronista Ekkehard de Aura que, en 1101, tomó parte en la cruzada, cuenta: «El resto de los impíos judíos, enemigos internos de la Iglesia, fueron extirpados en todas las ciudades por donde pasaron (los cruzados) o forzados a bautizarse. Pero de éstos, muchos han vuelto a su antigua fe, como el perro a lo que ha vomitado»[5]. Estos desafueros subieron aún de punto en las cruzadas siguientes. Bernardo de Claraval se opuso en Maguncia al monje cisterciense Radulfo que incitaba a los religiosamente fanáticos y descontentos económicamente a asesinar a los «enemigos de la religión cristiana». Según Bernardo no es lícito perseguir ni desterrar a los judíos, pues son testigos vivientes de nuestra redención, que nos ponen ante los ojos la pasión del Señor.

Obispos y emperadores se interesaron en la protección de los judíos y, en momentos de persecución, pusieron a disposición de ellos sus castillos y plazas fuertes. Procedieron con castigos en los excesos. La paz regional de Maguncia de 1103 amenazó con público castigo (pena de muerte) toda violación de la vida y bienes de los judíos[6]. Con ocasión de los pogromos (= matanzas de judíos) en conexión con la tercera cruzada, publicó Federico I un decreto, a tenor del cual se cortaría la mano que hubiera herido a un judío, y se castigaría con la muerte al asesinato[7]. Este emperador designa a los judíos como propiedad del fisco imperial

4 *Epistola ad omnes episcopos Hispaniae Illi quippe stulta ignorantia, vel forte caeca cupiditate commoti, in eorum necem volebant saevire, quos fortasse divina pietas ad salutem praedestinavit* (PL 146, 1386s)

5 MGSS VI, 208, PL 154, 959.

6 G KISCH, *Forschungen* 57.

7 I ELBOGEN y otros, *Germania Judaica* I, 182

(ad fiscum imperatoris pertinentes). En el siglo XIII empeoró la situación jurídica de los judíos. La servidumbre espiritual pasó a ser jurídica, y los judíos, como «siervos de la cámara imperial», puestos bajo derecho especial [8]. En el privilegio del emperador Federico II en favor de la ciudad de Viena, de 1237, se dice: «Fieles a los deberes de un príncipe católico, excluimos a los judíos de los cargos públicos, a fin de que no abusen de la autoridad del cargo para oprimir a los cristianos; porque la plenitud del poder imperial ha impuesto desde antiguo a los judíos servidumbre perpetua en castigo de sus crímenes» [9]. Como siervos de la cámara imperial, los judíos y sus bienes eran propiedad del emperador, estaban obligados a tributos y puestos, a par, bajo su protección. Luis el Bávaro exigió de todo judío, desde los 12 años, en 1342, el censo de un florín, el *guldin pfenning,* y así los gravó con un tributo regular *per capita,* «a cambio del cual quería él proteger tanto mejor a los judíos» [10]. La protección de los judíos se convirtió así en fuente de ingresos, que, con el retroceso del poder central, fue también reclamada por obispos y príncipes, o les fue regularmente vendida o empeñada. La regalía de los judíos se tornó más y más en el siglo XIV objeto de comercio.

El camino de los judíos hacia la servidumbre estuvo acompañado de espantosas matanzas, para las que ofreció pretexto la acusación de asesinato ritual y la profanación de hostias consagradas. Según tal acusación, los judíos habrían desfogado su odio a los cristianos sobre la hostia y sobre miembros inocentes del cuerpo de Cristo. El primer caso nominalmente citado de asesinato ritual es el de William de Norwich († 1147), un muchacho de 12 años, aprendiz de curtidor, al que los judíos habrían hecho caer en una trampa, para repetir luego en él la crucifixión de Cristo con coronación de espinas y taladro del costado. Otros casos conocidos son el asesinato de un joven de Blois, en 1171, de Ricardo de París en 1179, de cinco niños de Fulda en 1235, de Hugo de Lincoln en 1255, de Werner de Oberwesel en 1287, de Rodolfo de Berna en 1294, de Andrés de Rinn en 1462, de Simón de Trento

---

8. G. KISCH, *Forschungen* 59ss.
9. J. ARONIUS, l.c., n.º 509; G. KISCH, *Forschungen* 67.
10. M. WIENER, *Regesten zur Gesch der Juden in Dtl. wahrend des MA* (Hannover 1862), n.º 137, p. 44; G KISCH, *Forschungen* 89

1475. En el caso de Werner de Oberwesel se juntaron en el curso de la formación de la leyenda los dos motivos de la acusación de homicidio y la profanación de la hostia: los judíos habrían querido apoderarse de la hostia recibida por el muchacho, y, al no lograrlo, desahogaron su furia no en el verdadero cuerpo de Cristo, sino en su cuerpo místico, y martirizaron de muerte al joven [11].

A par del fanatismo religioso y de la pura codicia, que necesitaba de un pretexto para robar a los judíos o anular deudas con ellos, también la superstición condujo a esta acusación de homicidio. Desde Inocencio IV (1243-1254), se opusieron los papas a esa aberración. Sus voces, sin embargo, lo mismo que las de emperadores y obispos, no pudieron impedir que, dondequiera se encontraba un cadáver, se acusara maliciosamente a los judíos de homicidio y, «por tales y otros muchos cuentos de abominación, las gentes se enfurecían contra ellos y, sin acusación, confesión ni pruebas... contra Dios y la justicia, se los privaba de todos sus bienes, se los oprimía con hambre, prisión y muchas torturas y martirios... y se condenaba a los más posibles a una muerte ignominiosa» [12]. En la bula sobre los judíos: *Sicut iudaeis*, frecuentemente reiterada, prometían los papas a los judíos libertad de fe, prohibían el bautismo forzado y exigían bajo amenaza de excomunión el absoluto respeto a bienes y vida [13]. En consecuencia, en Italia fue donde, a fines de la edad media, vivieron los judíos relativamente con mayor seguridad. Sin embargo, la Iglesia toleró a lo sumo los judíos, pero por lo demás los limitó todo lo posible. Sólo una sinagoga podía haber en cada lugar y ésta tenía que presentar un aspecto lo más modesto posible [14]. Decretos eclesiásticos, destinados a impedir el peligro que corrían los cristianos por las doctrinas judaicas y la comunidad, especialmente por matrimonios mixtos, entre judíos y cristianos, contribuyeron mucho al odio contra aquéllos. El cuarto concilio de Letrán (1215) ordenó que «los judíos y sarracenos de ambos sexos, en todo país cristiano y en

11. E. ISERLOH, *Werner von Oberwesel* 274s.

12. El papa Inocencio IV el 5-7-1247, MGEp saec XIII, t. II, 298; M. STERN, *Die papstlichen Bullen uber die Blutbeschuldigungen* (Munich 1900) 10-13; S. GRAYZEL, *The Church and the Jews* 268-271.

13. *Decret. Greg.* IX, l. 5, t. 6, c. 9, FRIEDBERG II, 774.

14. P. BROWE, *Die religiose Duldung der Juden* 34ss; Decret. Greg. IX, l. 5, t. 6, c 7, FRIEDBERG II, 773.

todo tiempo, debían distinguirse públicamente de las demás gentes por su vestimenta, más que a los judíos se les impone ya eso por Núm 15, 37-41»[15]. Sin embargo, en Alemania, antes del siglo XV, estas disposiciones no tuvieron aplicación. El cardenal Nicolás de Cusa, en su viaje de legación, los años de 1451-1452, hizo ordenar por los sínodos provinciales de Salzburgo, Bamberg, Magdeburgo, Maguncia y Colonia la distinción de los judíos por el vestido como disposición canónica y costumbre jurídica en Roma y prohibir a los judíos todo tráfico de dinero con los cristianos[16].

A instancias del emperador y del arzobispo de Salzburgo, fue abolida por el papa esta última disposición, pues contrariaba demasiado los intereses de ambos. Y es así que los negocios de dinero, a que estaban reducidos los judíos una vez que se los excluyó del comercio en grande y en la baja edad media también de la adquisición de bienes raíces, eran fuente de ingresos para las cajas del emperador y de los príncipes e incluso de los obispos. Príncipes y obispos fijaban muchas veces los exagerados intereses que marcaron a los judíos de usureros por excelencia. El obispo de Minden, por ejemplo, determinó en 1270 como interés máximo por semana 4 peniques de marco, lo que da 2,7 % a la semana y 140 % al año.

En el siglo XV se llegó casi a la extirpación completa de los judíos en la Renania y en muchas ciudades del sur de Alemania. Ya a mediados del siglo XIV se habían dado en toda Alemania matanzas espantosas. Su ocasión fue, entre otras cosas, la peste negra de 1348-1349, que se atribuyó a envenenamiento de las fuentes por obra de los judíos. Flagelantes fanáticos azuzaban en sus procesiones un ciego odio religioso, excitado hasta la histeria masiva, contra el cual nada pudieron las exhortaciones del emperador Carlos IV (1346-1378) y del papa Clemente VI (1342-1352). El verdadero motivo eran la envidia y la codicia, y las fuerzas impulsoras, en muchos casos, los gremios. En Basilea, el consejo de la ciudad se vio forzado a quemar a los judíos. Igualmente, en Estrasburgo, la mayoría de los judíos, en número de 2000, fueron entregados a las llamas en su cementerio. Este ejemplo siguieron Espira, Worms, Colonia y muchos otros lugares. En Maguncia, donde existía la

15. *Decret. Greg.* IX, l. 5, t. 6, c. 15, FRIEDBERG II, 776s.

16. J. KOCH, *Nikolaus von Kues und seine Umwelt*, SAH 1944-1948, 2 (Heidelberg 1948) 112; J. UEBINGER, *Kardinal N. Cusanus in Dtl.*, HJ 8 (1887) 638s.

mayor comunidad judía, tras inútil defensa, se arrojaron ellos mismos a las llamas. Aunque se les permitió establecerse de nuevo en muchas ciudades y hasta hubo empeño en ello por razón de las ventajas financieras, las comunidades judías no se repusieron ya después de la peste. Imposible satisfacer a las exigencias financieras de tres autoridades en muchos casos: el rey, el señor territorial y las ciudades. Disputas respecto a la protección de los judíos entre el obispo y el consejo de la ciudad condujeron a reiteradas expulsiones a fines del siglo XIV y comienzos del XV: en 1386 de Estrasburgo, 1390 del Palatinado, 1401 y 1424 de Friburgo, 1405 y 1435 de Espira, 1418 de Tréveris, 1420 y otras veces Maguncia, 1423 de Colonia. El emperador Federico III (1440-1493), que, siquiera por interés de los tributos judíos, quería conservar los siervos de su imperial cámara, y por ello los tomó bajo su protección contra príncipes y ciudades, no pudo impedir su exterminio. Muchos de los expulsados de Alemania occidental y meridional se establecieron en los países del este del Elba y en Italia.

También en Inglaterra, Francia y España hubo expulsiones de judíos. En España especialmente, tras una convivencia pacífica durante la edad media, tras la conquista de Granada en 1492 los reyes católicos Fernando e Isabel dieron una ley, a tenor de la cual, quienes no asistieran a los sermones de conversión y no se bautizaran en el plazo de cuatro meses, tenían que emigrar [17]. Unos 50 000 hubieron de escapar por el bautismo a la pérdida de patria y bienes; pero la mayoría emigraron. Los bautismos aparentes fueron a su vez fuente de nueva desconfianza y sospechas que hicieron intervenir a la Inquisición.

Los papas del renacimiento, particularmente los Medici, estuvieron bien dispuestos con los judíos. Reuchlin fue protegido por León X. Un cambio se inició ya bajo Julio II, cuando se pensó en la condenación del Talmud, y se consumó por obra de Paulo IV, quien, por la bula de 14 de julio de 1555 confirmó en un *ghetto* a los judíos de Roma y de todas las ciudades de los Estados de la Iglesia, les prohibió la adquisición de bienes inmuebles y les impuso el gorro amarillo [17a].

---

17. P. BRÖWE, *Die Judenbekampfung* 357.

17a. PASTOR VI, 515s; P. RIEGER - H. VOGELSTEIN, *Geschichte der Juden in Rom*, 2 t. (Berlín 1895-1896).

En el campo de la vida del espíritu adquirieron importancia señera los judíos de la Provenza y de España, en que estaban en contacto las civilizaciones cristianas y muslímica, pero donde competían sobre todo la vida espiritual árabe y judía. Con filósofos árabes como Averroes († 1198), transmitieron los judíos a Occidente las obras y el legado espiritual de Aristóteles. El filósofo y poeta religioso Avicebrón († h. 1070), nacido en Málaga h. 1020, por otro nombre Salomón ibn Gabirol, ofrece en un sistema fuertemente panteísta una mezcolanza de doctrinas religiosas judaicas con ideas aristotélicas y católicas. Por su obra capital, muy difundida en la edad media: *Fons vitae*[18], influyó en la alta y baja escolástica. Tomás de Aquino escribió contra él el *Opusculum «De substantiis separatis»*.

El representante más destacado de la teología y filosofía medieval judaica es Moisés Maimónides (* 1135 en Córdoba; † 1204 en Cairo). En comentarios al Talmud y en exposiciones o tratados sistemáticos *(Repetición de la ley)*, trató de esclarecer la doctrina judaica y ponerla al alcance del judío sencillo. En su obra principal: *Guía de los extraviados*[19], trata de demostrar a sus correligionarios, que se habían conmovido en la fe de sus padres por causa de la filosofía árabe, lo racional de la fe judaica. El saber filosófico, cuya más alta autoridad es Aristóteles, está independiente al lado de la fe revelada, no repugna a ésta, sino que ayuda a asirla más profundamente. Muy fuertemente influido él mismo por la filosofía arábigo-aristotélica, Maimónides influyó a su vez sobre pensadores y místicos como Alberto Magno, Tomás de Aquino, Meister Eckhart y Nicolás de Cusa. Contra Maimónides y su aristotelismo se revolvió Jasdai ben Abraham Crescas (1340-1412) con su *Luz de Dios*. Para Jasdai, Dios es sobre todo el supremo amor, y no la suprema razón o inteligencia. El camino de Dios hacia el hombre no pasa por el conocimiento, sino por el amor.

---

18. Ed. en hebreo y alemán por S. MUNK (París 1859, reed. 1927); trad lat por JOH. HISPANUS, ed. por CL. BAEUMKER (Münster 1895); franc. por F. BRUNNER (París 1950). Bibliografía en G. VAJDA, *Jüdische Philosophie* (Berna 1950).

19. S. MUNK, *Le guide des égarés* (árabe con trad. franc), 3 t. (París 1856-1866, [2]1960 sólo franc.) al. por A. WEISS (Leipzig 1923-1924).

También la cábala (= tradición), doctrina secreta místico-teológica del judaísmo, se opuso al racionalismo de un Maimónides. La cábala tuvo su origen en Provenza, entre 1150 y 1250, se propagó desde allí a España y, después de la expulsión de los judíos en 1492, se convirtió en movimiento religioso popular. La obra principal *Zohar* (= Resplandor de luz) fue atribuida al doctor de la ley Simón bar Jochai, del siglo II, pero ha de tenerse por obra de Moisés de León († 1305), del reino de Castilla. Según el rabino de León, el Dios escondido *(En Soph* = infinito, abismo o fondo primigenio) se revela y despliega en 10 *sephirot* (= esferas). A través de ellas, como por puertas, tiene el piadoso acceso al misterio de Dios a condición de cumplir debidamente la ley, la oración y la contemplación y puede cooperar en la restauración del mundo caído. Éste ha sido creado por el patrón de las *sephiroth* y es, por ende, un espejo de la sabiduría divina que en éstas se revela. Los hombres y el mundo solamente son malos en cuanto que han roto la unión con el amor y la gracia divina y se han apoyado sobre sí mismos.

La dilatación de la cábala de doctrina esotérica a movimiento popular después de 1492, dio nuevos impulsos al mesianismo, contribuyó a la interiorización, pero condujo también a la magia y a la superstición. Más allá del judaísmo, la cábala influyó sobre humanistas como Pico della Mirandola († 1494) y Juan Reuchlin († 1522).

Misión judía y coloquios religiosos

En medio de todas las persecuciones contra los judíos, no faltaron reiterados intentos de ganarlos para la verdad cristiana. Uno de los medios era el coloquio religioso. Con harta frecuencia, a la verdad, éste degeneró en pleito o disputa en que cada parte quería triunfar de su contrario en vez de entenderlo y ganarlo para la verdad.

Pero, ocasionalmente, sobre todo en la primera edad media, se tuvieron también verdaderos diálogos. El abad Gisleberth Crispin de Westminster (1084-1117) cuenta haber sostenido él mismo uno de esos diálogos con un judío amigo, londinense, y que luego otro judío, también en Londres, se convirtió e ingresó en un monas-

terio[20]. El arzobispo de Tréveris, Bruno (1102-1124) logró persuadir por medio de tales diálogos a su médico Josué y moverlo a que se bautizara[21]. El ejemplo más famoso de tales conversiones es Hermann Judío. Éste tenía negocios de dinero con el arzobispo de Colonia y así entró en relación con Ruperto de Deutz, lo que condujo a serias conversaciones sobre la fe. Después de duras luchas, Hermann se hizo bautizar, entró de premonstratense en Kappenberg y, finalmente, fue primer preboste del cabildo de Scheda fundado en 1143. En la historia de su conversión lamenta que el odio cristiano a los judíos aparta a éstos de la fe en Cristo[22].

Desde el siglo XIII las autoridades cristianas miraron con creciente desconfianza los diálogos religiosos entre judíos y cristianos. En conocimiento del Antiguo Testamento eran los judíos muchas veces superiores a los cristianos y sobre todo no les era difícil refutar por el Talmud calumnias inconsistentes. De ahí que el concilio provincial de Tréveris de 1227 prohibiera tales coloquios a sacerdotes incultos *(sacerdotes illiterati)*[23]. La prohibición de disputar laicos con herejes dada por Alejandro IV (1254-1261), que, el año 1298, entró en el derecho general[24], fue también extendida a conversaciones con judíos. Sin embargo, disposiciones de este género no tenían por objeto impedir disputas en que intervinieran clérigos teológicamente formados y conocedores del hebreo y del Talmud y ofrecieran perspectivas de demostrar la superioridad de la fe cristiana. Escenario de tales coloquios públicos sobre la fe lo fue sobre todo la España de la alta y baja edad media. Famosas fueron las disputas de Barcelona en 1263 y la de Tortosa. Ésta se extendió a 69 sesiones, dirigidas en su mayoría por Benedicto XIII (Pedro de Luna) en persona, del 7 de febrero de 1413 hasta el 13 de noviembre de 1414 y fue más una invitación a la conversión que una verdadera y franca discusión. Sin embargo, en pro de los

---

20 *Disputatio iudaei cum christiano* PL 159, 1006, P BROWE *Die Judenmission* 61, según Z WERBLOWSKY, *Crispins Disputation,* JJS 11 (1960) 69 77 se trata sólo de un diálogo ficticio

21 *Gesta Treverorum* c 21, MGSS VIII, 195, *Die Taten der Trierer,* ed por E ZENZ I (Treveris 1955) 68

22 *De Conversione sua opusculum,* PL 170, 805 836, correcciones al texto en J GREVEN, *Die Schrift des Herimannus quondam iudaeus «De conversione sua opusculum»* AHVNrh 115 (1929) 111 133, G MISCH, *Gesch der Autobiographie* 3 t, parte 2, 1 (Francfort 1959) 505 522

23 MANSI XIII, 32

24 *Liber Sextus Decret* 1 5, t 2, c 2

judíos intervinieron los más célebres rabinos y sabios del reino de Aragón, mientras la parte cristiana estuvo representada principalmente por los conversos Andrés Bertram (Mosse) y Jerónimo de s. fide (Josua malorquí)[25]. En su bula sobre los judíos, Benedicto XIII eleva a 3000 el número de judíos convertidos después de la disputa.

Los escritos polémicos, aunque se titulaban diálogos, en muchos casos no lo eran de veras. Los interlocutores judíos eran las más veces inventados, para demostrar sobre sus objeciones la verdad de la fe cristiana. En el *Annulus sive Dialogus inter Christianum et Judaeum*[26] quiere Ruperto de Deutz demostrar por las profecías del Antiguo Testamento la verdad de la fe cristiana, principalmente los misterios de la Trinidad y de la encarnación. El judío es para él el hermano mayor, a quien el padre ofrece aún el anillo, el signo de la fe. De modo semejante y en la misma lengua religiosa y conciliadora argumenta santa Hildegarda de Bingen en sus visiones. Sin embargo, a medida que nos alejamos de la primera edad *media, tanto más irrespetuoso, mofador e irónico se hace el tono* de la discusión. «Esto vale sobre todo respecto a las disputas que se introducen en las representaciones dramáticas de la época tardía, para recreo de los oyentes, en los autos de fe de la pasión, del Corpus y carnaval»[27]. Importancia mayor adquirieron en los escritos polémicos la obra principal del dominico Ramón Martí († 1286), *Pugio fidei adversus Mauros et Judaios*, la disputa sobre la fe, sin rastro de injurias, del sabio misionero Raimundo Lulio († 1315-1316) *Liber de gentili et tribus sapientibus*, la obra *Pharetra fidei catholicae contra Iudaeos*, atribuida al dominico parisiense Teobaldo, y la vivamente antijudaica del converso español Alfonso de Spina OMin († 1491): *Fortalitium fidei*. Amplia difusión hallaron el *Tractatus contra perfidos Iudaeos* y *Der stern Meschiah* del dominico Pedro Schwarz (Petrus Nigri † 1481).

Los teólogos y juristas medievales vedaban a los judíos asistir al culto cristiano. Para Tomás de Aquino es inconveniente que infieles y judíos miren la sagrada hostia[28]. Sin embargo, se admitía

25 P BROWE, *Die Judenmission* 79 85

26 PL 170, 559-610

27 P BROWE, *Die Judenmission* 113, cf aquí 99 110 la suma de escritos polemicos compuestos desde el siglo VII hasta 1560

28 *Suma Teologica* III, q 80 a 4

a los judíos a la predicación. El papa Nicolás III invitó en 1278 a los superiores de franciscanos y dominicos a que escogieran predicadores idóneos que pudieran llevar a los judíos a la verdad del Evangelio. En caso de necesidad, reclamarían para ello la ayuda de la autoridad secular. Pero no se hizo gran cosa por este edicto. Sólo en España se puso gran empeño, a partir del siglo XIII para convertir a moros y judíos a la fe y encajarlos en la sociedad cristiana. Como voluntariamente no acudían, hubo de proceder la autoridad con la fuerza. Estas predicaciones forzosas que se tenían varias veces al año en iglesias, plazas públicas y hasta en las sinagogas, producían, como se comprende, poco fruto y por lo general sólo externo, sobre todo cuando los predicadores molestos por el fracaso se desataban en vituperios contra los judíos. Hasta el siglo XV no se habla de parejas predicaciones en Alemania. Con ocasión de su actividad de legado contra los husitas, Juan de Capistrano († 1456) predicó también en Viena y Nuremberg para los judíos, que eran forzados a asistir. Por lo demás, sólo sabemos del grandioso pero fracasado intento de conversión del dominico Pedro Nigri (Schwarz), que, el año 1474, predicó en Ratisbona y más tarde en Francfort, Worms y Bamberg a los judíos en hebreo y en alemán. La asistencia era también forzosa. En Italia, emprendieron en el siglo XV esos intentos de conversión grandes predicadores como el ya mentado Juan de Capistrano y Bernardino de Siena († 1444). Pero, en su empeño de aliviar la miseria del pueblo, parece que predicaron más contra los judíos y su usura que con miras a su conversión. Ello dio lugar a excesos contra los judíos, que apenas se conocían en Italia, por lo que los papas hubieron de llamar al orden a los predicantes. Por influjo de obispos españoles, ordenó el concilio de Basilea que varias veces al año los obispos hicieran predicar a los judíos la fe cristiana. Todos los judíos debían ser forzados, bajo castigo, a asistir a esta predicación. Pero el concilio exhorta también a obispos y predicadores que se porten de manera que ganen a los judíos no sólo por la verdad, sino también por las obras de caridad[29]. Sin embargo, en Alemania, no se hizo nada hasta los mentados esfuerzos de Pedro Schwarz.

Que el número de conversos fuera tan extremadamente escaso,

---

29. MANSI XXIX, 98

no se debió solamente a los extraños métodos misionales ni a falta de auténtico espíritu misionero y Evangelio entre los cristianos, ni tampoco exclusivamente a la fidelidad y amor de los judíos a la fe y tradición de sus padres, sino — y no en último lugar — a que su conversión contrariaba los intereses financieros de los príncipes — de los obispos inclusive — y éstos la hacían casi imposible por sus medidas legales. La fuente de ingresos que representaba cada judío por razón del derecho de protección y especialmente por la servidumbre de la cámara imperial, se secaba con el bautismo. En compensación, los convertidos tenían que renunciar a su fortuna. Así lo exigió ya, en 1090, Enrique IV a los judíos de Worms y Espira que quisieran hacerse sus correligionarios, y Federico II disponía en su privilegio para los judíos de Viena: «Si uno espontáneamente desea el bautismo, debe dejar su herencia, lo mismo que ha dejado la ley de sus padres» [30]. Esta pérdida completa de la fortuna retrajo naturalmente a muchos del bautismo. El que desde Alejandro III (1179) procedieran los papas contra esta práctica y amenazaran con la excomunión el desheredamiento de los convertidos o la sustracción de su fortuna [31], no parece haber producido mucho fruto. Nos suena a sarcasmo que el arzobispo de Tréveris Kuno II (1362-1388) conceda 20 días de indulgencia a quienes ayuden a una familia judía que, tras la recepción del bautismo, ha depositado a la puerta de la iglesia cuanto poseía en el judaísmo [32]. Todavía en Constanza protestaba el cardenal de Ailly de que no se dejaba a los judíos conversos ni aun lo necesario para la vida, de forma que apostataban de nuevo y acusaban a los cristianos de falta de caridad [33]. El concilio prohibió so pena de excomunión incautarse de los bienes de los convertidos. Sin embargo, la sustracción de la fortuna después del bautismo parece haber seguido siendo un derecho consuetudinario. Paulo III hubo de prohibirla aún en 1542 [34].

30 MGConst I, 228, P BROWE, *Die Judenmission* 180. 144

31 *Decret. Greg* IX, I 5, t 6, c 5, FRIEDBERG II, 773, *Extravag. comm* I 5, t 2, c 2, FRIEDBERG II, 1290, más ejemplos en P. BROWE, *Die Judenmission* 188s

32 A GOERZ, *Regesten der Erzbischofe zu Trier* (Treveris 1861) 120

33. J. GERSON, *Opera*, ed DU PIN II (Amberes 1706) App. 915, P BROWE, *Die Judenmission* 193

34 P. BROWE, *Die Judenmission* 183 195.

LXI. EL HUMANISMO ALEMÁN

Por Erwin Iserloh
Profesor de la Universidad de Münster

BIBLIOGRAFÍA: SCHOTTENLOHER 37909-37970, 63158-63210; R. STUPPERICH, *Vom Humanismus zur Reformation. Literaturbericht*, AKG 36 (1954) 338-401; P. JOACHIMSEN, *Geschichtsauffassung und Geschichtsschreibung in Deutschland unter dem Einfluss des Humanismus* (Leipzig-Berlín 1910); id., *Der Humanismus und die Entwicklung des dt. Geistes*, DVfLG 8 (1930) 419-480; id., *Loci communes. Untersuchungen zur Geistesgeschichte des Humanismus und der Reformation*, LuJ 8 (1926) 27-97; H. HERMELINK, *Die religiösen Reformbestrebungen des dt. Humanismus* (Tubinga 1907); P. MESTWERDT, *Die Anfänge des Erasmus. Humanismus und Devotio moderna* (Leipzig 1917); G. RITTER, *Die geschichtliche Bedeutung des dt. Humanismus*, HZ 127 (1923) 393-453; M.P. GILMORE, *The World of Humanism (1453-1517)* (Nueva York 1925); H. BARON, *Die religiösen Reformbestrebungen des dt. Humanismus*, HZ 132 (1925) 413-446; H. VON SCHUBERT, *Reformation und Humanismus*, LuJ 8 (1926) 1-26; P. KALKHOFF, *Die Stellung der dt. Humanisten zur Reformation*, ZKG 46 (1928) 161-231; H. RUPPRICH, *Humanismus und Renaissance in den dt. Städten und an den Universitäten* (Leipzig 1935); id., *Die Frühzeit des Humanismus und die Renaissance in Deutschland* (Leipzig 1938); R. NEWALD, *Deutsche Literatur im Zeitalter des Humanismus (Lit.-Übersicht 1939-1953)*, DVfLG 27 (1953) 309-326; A. SCHREIBER, *Petrarca und Erasmus. Der Humanismus in Italien und im Norden* (Heidelberg 1947); J. SELLMAIR, *Humanitas christiana. Gesch. des christlichen Humanismus* (Munich ²1948); H. VAN SRBIK, *Geist und Gesch. vom dt. Humanismus bis zur Gegenwart* I (Munich-Salzburgo 1950); R. NEWALD, *Dt. Literatur im Zeitalter des Humanismus*, DVfLG 27 (1953) 309-326; P. RENUCCI, *L'aventure de l'humanisme européen* (París 1953); A. RENAUDET, *Préréforme et Humanisme à Paris (1494-1517)* (París 1953); P. LEHMANN, *Grundzüge des Humanismus dt. Lande*, «Aevum» 31 (1957) 253-268; H. LUTZ, *Conrad Peutinger* (Augsburgo 1958); B. MOELLER, *Die dt. Humanisten und die Anfänge der Reformation*, ZKG 70 (1959) 46-61; L.W. SPITZ, *The Religious Renaissance of the German Humanists* (Cambridge-Mass. 1963).

Conrado Celtis: Obras: *Fünf Bücher Epigramme v. Konrad Celtis*, ed. por K. HARTFELDER (Berlín 1881); *Briefwechsel*, ed. por H. RUPPRICH (Munich 1934); *Quatuor libri Amorum, Germania generalis*, ed. por F. PINDTER (Leipzig 1934); *Libri Odarum, Liber Epodon, Carmen saeculare*, ed. por F. PINDTER (Leipzig 1937); *Oratio in Gymnasio in Ingolstadio recitata*, ed. por J. (H.) RUPPRICH (Leipzig 1932).

Bibliografía: F. VON BEZOLD, *Konrad Celtis der dt. Erzhumanist* [1883] (Darmstadt 1959); E. NOVOTNY, *Die Weltanschauung des Konrad Celtis* (tesis, Viena 1938); L. SPONAGEL, *Konrad Celtis und das dt. Nationalbewusstsein* (tesis, Heidelberg 1939); D. NARR, *Conrad Celtis: Württembergisches Jb. für Volkskunde* (Stuttgart 1955) 66-78; H. DREWINC, *Vier Gestalten aus der Zeit des Humanismus* (St. Gallen 1946) 60-124; L.W. SPITZ, *Conrad Celtis, The German Arch-Humanist* (Cambridge-Mass. 1957); M. SEIDLMAYER, *Konrad Celtis*, id., *Wege u. Wandlungen des Humanismus* (Gotinga 1965) 174-196.

Grupo de Alsacia: O. HERDING, *Probleme des frühen Humanismus in Dtl.*, AKG 38 (1956) 344-389; R. NEWALD, *Elsässische Charakterköpfe aus dem Zeitalter des Humanismus* (Colmar 1944); W. GILBERT, *Sebastian Brant, Conservative Humanist*, ARG 46 (1955) 145-167; J. KNEPPER, *J. Wimpheling* (Friburgo 1902), índice de obras; E. VON BORRIES, *Wimpheling und Murner im Kampf um die ältere Geschichte des Elsasses* (Heidelberg 1926).

Grupo de Erfurt: Der Briefwechsel des Mutianus Rufus, ed. por C. KRAUSE (Kassel 1885); *Der Briefwechsel des Conradus M.*, ed. por K. GILBERT (Halle 1890); L. GEIGER, *Humanismus u. Renaissance* (Berlín 1882) 132-135; G. BAUCH, *Die Universität Erfurt im Zeitalter des Frühhumanismus* (Breslau 1904); P. KALKHOFF, *Humanismus und Reformation in Erfurt* (Halle 1926); M. BURGDORF, *Der Einfluss des Erfurter Humanismus auf Luthers Entwicklung bis 1510* (Leipzig 1928); F. HALBAUER, *Mutianus Rufus und seine geistesgeschichtliche Stellung* (Leipzig-Berlín 1929); L.W. SPITZ, *The Conflict of Ideals in Mutianus Rufus*, «Journal of the Warburg» 16 (Londres 1953) 121-143; E.W. KRAPP, *Der Erfurter Mutiankreis und seine Auswirkungen* (tesis, Colonia 1954).

Epistolae obscurorum virorum: Obras: E. BÖCKING, 2 t. (Leipzig 1864-1870); F.G. STOKES (Londres 1909, [2]1925); A. BÖMER, 2 t. (Heidelberg 1924); v. al.: W. BINDER (Stuttgart 1876); J.O. PLASSMANN (Berlín 1941).

Bibliografía: SCHOTTENLOHER 36720-36735; W. BRECHT, *Die Verfasser der Epistolae obscurorum virorum* (Estrasburgo 1904); P. MERKER, *Die Verf. des Eccius dedolatus und anderer Reformationsdialoge* (Halle 1923); A. BÖMER, *Verf. und Drucke der Epistolae obscurorum virorum*, ZblB 41 (1924) 1-12; L. BLUM, *La Part de l'Alsace à l'origine des «Epistolae obscurorum virorum»*, «Arch. de l'Église d'Alsace» 19 (Rixheim 1949-1950) 99-128.

Juan Reuchlin: Obras: *Codex Reuchlinianus* 3, con una introducción de A. SPERBER (Copenhague 1956); *Augenspiegel*, ed. por J. BENZING (Munich 1961); *Johan. Reuchlins Briefwechsel*, ed. por L. GEIGER (Stuttgart 1875, reimpresión Hildesheim 1962).

Bibliografía: SCHOTTENLOHER 17841-17889*a*, 48848-48857*a*, 57727-57738; L. GEIGER, *Johannes Reuchlin* (Leipzig 1871); J. WILLE, *Johannes Reuchlin*, ZGObrh 76 (1922) 249-275; TH. SCHMID, *Reuchlins Anschauung von Wesen u. Sinn der Sprache* (tesis, Viena 1938); W. MAURER, *Reuchlin und das Judentum*, ThLZ 77 (1952) 539-544; *Johannes Reuchlin* (Festgabe), ed. por M. KREBS (Pforzheim 1955); J. BENZING, *Bibliographie der Schr. Johannes Reuchlins im 15. und 16. Jh.* (Bad Bocklet 1955); L.W. SPITZ, *Reuchlin's Philosophy*, ARG 47 (1956) 1-20; W. MAURER, *Melanchthon und Reuchlin: Philipp Melanchthon*, ed. por W. ELLIGER (Gotinga 1961) 116-120.

Desiderio Erasmo: Obras: B. RHENANUS, 9 t. (Basilea 1540); J. CLERICUS, 10 t. (Leiden 1703-1706; reimpresión Hildesheim 1961); obras selectas ed. por H. HOLBORN (Munich 1933; reimpresión 1964); *Opuscula*, ed. por W.K. FERGUSON (La Haya 1933); obras selectas en 8 tomos, lat. y al. ed. por W. WELZIG I (Darmstadt 1967); *Opus Epistularum*, ed. P.S. ALLEN, 12 t. (Oxford 1906-1958); *De libero arbitrio*, ed. por J. V. WALTER (Leipzig ²1935); *Encomium Moriae*, ed. por H.A. SCHMID (Basilea 1931). Trad. W. KÖHLER, *Briefe*, selección (Bremen ³1956); O. SCHUMACHER, *Vom freien Willen* (Gotinga ²1956); H.S. CHIEL, *Vertraute Gespräche* (Colonia 1947); id., *Enquiridión o Manual del caballero cristiano*, ed. D. Alonso (Madrid 1932); L. RIBER, *Obras escogidas* (Madrid 1956); *Elogio de la locura* (muchas ed. en cast.; *Klage des Friedens*, en K. VON RAUMER, *Ewiger Friede* (Friburgo de Brisgovia 1953).

Bibliografía: SCHOTTENLOHER 5492-5845, 46065-46187, 54279-54477; P. MESTWERDT, *Die Anfänge des Erasmus* (Leipzig 1917); A. RENAUDET, *Études érasmiennes* (1521-29) (París 1939); id., *Érasme et l'Italie* (Ginebra 1954); R. NEWALD, *Erasmus* (Friburgo de Brisgovia 1947); K.A. MEISSINGER, *Erasmus* (Berlín ²1948); W.E. CAMPBELL, *Erasmus, Tyndale and More* (Londres 1949); J. LORTZ, *Erasmus - kirchengeschichtlich*, en *Aus Theologie und Philosophie, Festschrift für F. Tillmann* (Düsseldorf 1950) 271-326; J. HUIZINGA, *Erasmo* (Barcelona 1945); A. FLITNER, *Erasmus im Urteil seiner Nachwelt* (Tubinga 1952); A. AUER, *Die vollkommene Frömmigkeit des Christen nach dem Enchiridion* (Düsseldorf 1954); K. SCHÄTTI, *Erasmus und die römische Kurie* (Basilea 1954); L. BOUYER, *Autour d'Érasme* (París 1955); E. SCHNEIDER, *Das Bild der Frau im Werk des Erasmus* (Basilea 1955); J. ÉTIENNE, *Spiritualisme érasmien et théologiens louvanistes* (Lovaina-Gembloux 1956); R. PADBERG, *Erasmus als Katechet* (Friburgo de Brisgovia 1956); S. AUGUSTIJN, *Die religiöse Gedankenwelt des Erasmus*, «Rheinische Vierteljahresblätter» 28 (1963) 218-230; G. GEBHARDT, *Die Stellung des Erasmus v. R. zur römischen Kirche* (Hamburgo 1966); E.W. KOHLS, *Die theologie des Erasmus*, 2 t. (Basilea 1966; bibliografía); M. BATAILLON, *Érasme et l'Espagne*, (París 1937; tr. cast. ampliada, México 1950).

El humanismo fue en Alemania mucho más que al sur de los Alpes, cuestión de cultura, asunto de eruditos y de sectores redu-

cidos. Por eso aparece más independiente respecto del movimiento general de la cultura del renacimiento, cuyo producto es de suyo en el terreno de la formación literaria, de la lengua y la educación. Sin duda los príncipes y ciudades alemanas se servían de los literatos, juristas y médicos marcados con el sello de la nueva educación laical; pero no se llegó a un estado ni a una sociedad renacentista como en Italia ni tampoco a una teoría del estado similar a la de Maquiavelo. No cabe hablar respecto del espacio alemán de una «cultura del renacimiento»; sí, empero, de un humanismo alemán [1]. La relación con la antigüedad no era aquí tan inmediata; no había una continuidad no interrumpida. Pero el encuentro con la antigüedad no fue tampoco tan elemental, sino más objeto de empeño formativo, ni la tentación de paganismo tan auténtica como en Italia. En arte, el gótico estaba tan enraizado y tan vivo todavía, que el nuevo estilo tuvo dificultad en imponerse.

Ya en el concilio de Constanza y sobre todo en el de Basilea se dieron estrechos contactos con el humanismo italiano. Aquí y por su posterior actividad diplomática y cortesana vino a ser Eneas Silvio Piccolomini, el futuro papa Pío II, el «apóstol del humanismo alemán» (Jaachimsen). La nueva educación tuvo por de pronto su puesto no en las universidades, sino en las cancillerías de las cortes principescas y ciudades, en los cuartos de los sabios, en los monasterios y en algunas escuelas urbanas. Las universidades tenían demasiada fijeza institucional y estaban dominadas por la tradición escolástica. Las artes liberales formaban efectivamente sobre todo el estadio previo para las otras ciencias, señaladamente para la teología. No es de maravillar que poetas y rhétores que no tenían patria u hogar, y sólo ocasionalmente como maestros ambulantes dieron lecciones y cursos, como Pedro Luder († después de 1474) y Samuel Karoch de Lichtenberg en la Franconia alta, se convirtieran en acérrimos impugnadores de la escolástica. Sólo a fines de siglo se crearon dentro de la facultad de artistas cátedras propias y hasta colegios especiales para poesía; así en Viena bajo la dirección de Conrado Celtis (1459-1508). Este «archihumanista ale-

---

1. El término *Humanismus* fue acuñado en 1808 por el reformador de escuela F.J. Niethammer. En el siglo XIV hallamos en Italia la designación tomada a Cicerón de *studia humanitatis* para el estudio de la retórica y poética. Los maestros de estas artes se llamaban *oratores y poetae*. Solo desde fines del siglo XV se halla en Italia el nombre de «umanista».

mán» (David Federico Strauss), el hijo del viñador Conrado Bickel de Wipfeld cerca de Wurzburgo, fue el primer alemán coronado el año 1487, por Federico III, en Nuremberg, con el laurel de poeta. En el curso de su inquieta vida ambulante fundó sociedades eruditas *(sodalitates litterariae)*, así en Cracovia, Praga, Bratislava, Ofen, Heidelberg (1491) y Viena (1497), hasta que, por deseo del emperador Maximiliano, dio vida (1502) a un colegio de poesía y matemáticas; como director, tenía el derecho de otorgar el laurel de poeta. De sus viajes se prometía la materia para una *Germania illustrata*, en cuyos cuatro libros quería describir a Alemania desde los cuatro puntos cardinales. A cabo sólo se llevó la «Norimberga» (1495), un himno a la ciudad de Nuremberg. En versión poética, algo de la obra proyectada tomó forma en sus *Quatuor libri Amorum secundum quatuor latera Germaniae* (1502), mezcla de lírica amorosa y de geografía y etnología. Con su edición de la *Germania* de Tácito y el descubrimiento de la *Tabula Peutingeriana*, de las obras de la Roswitha de Gandersheim y de la epopeya de Barbarroja *Ligurinus*, puso Celtis el cimiento de la historia y arqueología alemana. Ya él es un ejemplo de cómo los humanistas alemanes, en una especie de odio-amor frente a Italia, que les transmitió el legado de la civilización antigua, llegaron a exaltar con entusiasmo los valores del pueblo y de la historia alemana para dar un mentís al reproche de su ascendencia bárbara. Su polémica contra los abusos en la Iglesia, contra el embuste de las indulgencias y las «cogullas malolientes» está también determinada por la lucha contra la dominación extranjera y la explotación material por la curia romana.

Sin embargo, por muy de buena gana que, a ejemplo de los otros humanistas, se abandonara al espíritu pagano y se complaciera en frivolidades, nada más lejos de su pensamiento que una rotura con la Iglesia. Sobre todo debía permanecer vedado al «pueblo» lo que un grupo de iniciados podía permitirse pensar y hacer. «Porque si la masa pudiera comprender ciertos misterios, como los comprendemos los filósofos, difícilmente se podría tener a raya su ímpetu o furor» [2].

En ambientes del patriciado ciudadano se hallaron primeramente

2. Discurso inaugural de Ingolstadt de 31 8 1492, ed. por J. RUPPRICH (Leipzig 1932) 8

los hombres que, en Italia, se entusiasmaron por la antiguedad, su lengua, arte y estilo de vida y que trataron de transmitir a sus compatriotas estos tesoros: el comerciante augsburgués Segismundo Gossembrot († después de 1488), el médico augsburgués Hermann Schedel, muerto en Nuremberg en 1485, el escribano de Essim Niklas v. Wyle († 1478), el médico de Ulm Heinrich Steinhövel († 1482), el canónigo de Eichstätt y Augsburgo Alberto de Eyb († 1475) y el jurista y diplomático Gregorio de Heimburgo († 1472). Por su estímulo y acción, las ciudades imperiales del sur de Alemania vinieron a ser centro de humanismo. En Nuremberg, Willibaldo Pirkheimer (1470-1530) fue cabeza célebre de un círculo de humanistas. De formación universal, conocía a fondo el derecho, la historia y geografía, así como la teología. Tradujo a escritores clásicos y padres de la Iglesia, escribió una geografía, henchida de entusiasmo, de la antigua Germania, y una historia de la guerra de Suiza, en que él mismo fue capitán del contingente de Nuremberg, Por lo demás no se quedó en mera ocupación amorosa con la ciencia y el arte. En muchas ocasiones, se puso Pirkheimer al servicio público de la ciudad como diplomático y organizador de las escuelas.

El más importante humanista de la burguesía patricia de Ausgburgo fue Conrado Peutinger (1465-1542). En el pleito sobre el interés y el monopolio se puso del lado del primer capitalismo. Al servicio de las aspiraciones patrióticas imperiales del grupo que acaudillaba el emperador Maximiliano estuvieron su historia imperial y la colección y edición de fuentes para la historia alemana.

El rasgo fuertemente pedagógico del humanismo alemán aparece claro en una serie de hombres de escuela, procedentes del ámbito holandés-westfáltico, que en muchos casos se aproximaban a la *devotio moderna*. El frisón Rodolfo Agricola (1444-1485) estudió filosofía, en forma aún tradicional, en Erfurt, Colonia y Lovaina, luego cultivó en Italia estudios humanísticos, y, finalmente, en 1484, vino a parar a Heidelberg. Aquí pronunció discursos y conferencias en ámbito universitario, enseñó hebreo y redactó un programa para la reforma de los estudios universitarios. Pero él no sacrificó nunca su existencia libre de literato por una función docente fija; tenía el matrimonio por una violencia insoportable y hasta la vinculación a su protector Dalberg, obispo de Worms, por una esclavitud opresora.

De Agrícola aprendió griego Alejandro Hegius (1433-498). Según una palabra de Erasmo que fue su discípulo, hizo subir la escuela de Deventer de una institución bárbara de enseñanza a una escuela de humanistas. Hegius es uno de los primeros humanistas cristianos, que buscaban resueltamente la armonía entre ciencia y religión. Tenía por perniciosa «toda ciencia que se aprende con pérdida de la virtud».

Rodolfo de Langen (1438-1520) impuso la reforma de la escuela catedralicia de Münster en sentido humanista y llamó allí como corrector a Juan Murmellius (1480-1517), discípulo de Hegius. Discípulo de Hegius y Agrícola fue también el westfalio Hermann von dem Busche (1468-1534) [3], que, en el curso de su inquieta existencia como profesor ambulante entró en relación con el círculo humanista de Erfurt y es de los humanistas que tendían a separarse de la Iglesia.

Por el westfalio Luis Dringenberg, director de la escuela de Schlettstadt (1441-1477), se enlaza el humanismo alto renano con los centros de Schlettstadt, Estrasburgo, Friburgo y Basilea. En Alsacia ganó especialmente terreno la dirección patriótica del humanismo alemán. A par del gusto por coleccionar testimonios de la antigüedad e historia alemanas, y de la crítica de la curia romana, aquí en el Oeste la repulsa a las pretensiones francesas dio especial empuje a los soñadores de la grandeza alemana y defensores de los intereses nacionales. Fuertemente ligado con la escolástica está aún el poeta y publicista oriundo de Estrasburgo, Sebastián Brant (1457-1521), que, desde 1500, trabajó en su patria como asesor del consejo y escribano público. En sus colecciones populares de derecho *(Layenspiegel,* 1509, y *Klagspiegel,* 1516), en poemas religiosos *(Carmina in laudem beatae Mariae)* y en escritos morales, desarrolla un estilo muy didáctico. Hízose famoso por su *Narrenschiff* (1494). En lenguaje popular ofrece en él un espejo del tiempo y del mundo, con los defectos y vicios de todos los estamentos y profesiones.

El sacerdote secular Jacobo Wimpheling (1450-1528) se hizo con su *Germania* (1501), a cuya traducción alemana le dio el título de *Tutschland zu Ere der Statt Strassburg und des Rinstroms,* heraldo de la grandeza nacional alemana. Trataba de demostrar que

---

3. Cf. LThK II, 800

la orilla izquierda del Rin no perteneció nunca a la Galia, que la frontera alemana la formaban los Vosgos y no el Rin y que todos los reyes romanos desde Carlomagno habían sido alemanes. Compuso además la primera historia general del pueblo alemán con fuerte relieve de la historia de los emperadores y de la cultura (*Epitome rerum Germanicarum*, 1505). La segunda parte de su *Germania* la dedica Wimpheling a sus ideas sobre escuelas y educación. Pide una «escuela de esgrima» que prepare, después de la escuela elemental, para la universidad y desarrolla así el plan del futuro gimnasio latino. Éste no ha de tener sólo en cuenta a los futuros clérigos, sino acomodarse también a los jóvenes que quieren dedicarse a una profesión «burguesa, caballeresca o de consejero». Por eso, el plan de estudios debe comprender también la historia, administración civil, ciencia de la guerra, arquitectura y agricultura. Difícilmente fue simpatía por los franceses ni preocupación por la existencia de las escuelas monacales, sino más bien la afición de los humanistas a la polémica y a la sátira lo que inspiró al franciscano Tomás Murner (1475-1537) en la *Germania Nova* el deshacer uno a uno, sin miramiento a nada, los solemnes argumentos patrióticos, faltos de crítica, de Wimpheling. En sus sátiras morales, influidas por el *Narrenschiff* de Sebastián Brant: *Narrenbeschwörung* (1512), *Schelmenzunft* (1512), *Mühle von Schwindelsheim* (1515) y *Gäuchmatt* (1519) los desenvolvió él magistralmente y arremetió contra abusos y vicios de todos los estamentos. En la *Geistlichen Badenfahrt* (1514), poema edificante en verso y en la primera versión alemana en verso de la *Eneida* de Virgilio, acreditó su fuerza expresiva de manera más seria. Tanto Wimpheling como Murner no ahorraron su crítica a los estamentos eclesiásticos; acaso en el ardor de la lucha fueron a veces demasiado lejos; pero era indudable que ambos estaban dentro de la Iglesia. A instancias del emperador, publicó Wimpheling en 1510, más o menos invariadas la «Pragmática sanción» y las «Quejas de la nación alemana» de 1455-1457. En esta línea estaba que viera por de pronto en Lutero al reformador; pero no fue menos consecuente que lo mismo él que Murner lo atacaran cuando hacía añicos la estructura doctrinal de la antigua Iglesia. Los alsacianos Geiler de Kaysersberg (1445-1510), Sebastián Brant, Tomás Murner, Jacobo Wimpheling, Beato Renano (1485-1547) deben mirarse como re-

presentantes de un humanismo moralizante que apuntaba desde luego a la reforma de la Iglesia, pero no menos al mantenimiento del orden antiguo.

Entre los amigos de Wimpheling se contaba el jurista friburgués Ulrico Zasius (1461-1536) y el abad benedictino, primero de Sponheim y luego de Wurzburgo, Juan Trithemius (1462-1516), que en sus obras históricas e histórico literarias (entre otras *Catalogus scriptorum ecclesiasticorum*, 1494; *De viris illustribus Germaniae*, 1495), reunió copioso material que aún hoy es instructivo. Sin embargo, donde le faltaban las fuentes, echó a volar su fantasía. Llegó tan lejos en su entusiasmo por la grandeza de Germania, que, en el *Hunibald* inventó un historiador de los primeros tiempos francos, que debía atestiguar la existencia de un imperio franco, independiente de Roma quinientos años antes del nacimiento de Cristo.

Espíritu antieclesiástico y crítica radical, distanciada y burlona ganaron sobre todo terreno en el círculo de humanistas de Erfurt. Aquí habían actuado Pedro Luder (h. 1460) y Conrado Celtis (1486) y aquí estudió Mutianus Rufus (Konrad Muth 1470-1526). Tras larga estancia en Italia y estrecho contacto con el platonismo florentino, volvió Muth como canónigo a Gotha (1503) y desde allí dirigió el círculo de Erfurt, al que pertenecieron, Eobanus Hessus (1488-1540), Euricius Cordus (1486-1535), Ulrico de Hutten (1488-1523), Croto Rubeano (1468-1534), Justo Jonas (1493-1555) y Jorge Spalatin (1484-1545). Para gozar de su *beata tranquilitas*, rechazó Mutiano todo magisterio y no escribió libros, como tampoco los escribieron «Sócrates ni Cristo». Sólo en cartas dio expresión a sus convicciones. Éstas, en su opinión, sólo eran accesibles a un reducido grupo de iniciados y no se prestaban para ser llevadas ante la turba. Tanto más a gusto se burlaba de las tonterías y flaquezas de los hombres, sobre todo la poca cabeza de los piadosos, y más aún de la hipocresía y estrechez de los monjes. El cristianismo es para él equivalente a monoteísmo, siquiera éste pueda tener muchas formas. «Sólo hay un dios y una diosa, pero muchas formas y nombres, como Júpiter, Sol, Apolo, Moisés, Cristo, Luna, Ceres, Prosérpina, Hellus, María. Sin embargo, guárdate de decirlo; pues, como los misterios de las diosas eleusinas, hay que cubrirlo con el silencio. En materias de religión, hay que valerse de fábulas y de los velos de las parábolas... Al que yo

llamo Júpiter, lo reconozco como a Cristo y verdadero Dios...» [4]. Muth lee a Pablo con anteojos de la *Stoa* y lo interpreta moralmente.

La ocasión para la lucha abierta contra la escolástica y la Iglesia externa la dio el pleito de Reuchlin. Juan Reuchlin nacido en Pforzheim, año de 1455 († 1522), estudió en París y Basilea (1474) y, durante sus estudios, aprendió griego en su trato con emigrados bizantinos y, desde 1482, también hebreo con judíos de Italia. Por sus *Rudimenta linguae Hebraicae* (1506) vino a ser el fundador de la filología hebraica en Alemania. Reuchlin dedicó gran esfuerzo al estudio de la cábala, a la que consagró las obras *De verbo mirifico* (1494) y *De arte cabbalistica* (1517). En 1482 entró como jurista al servicio del conde Eberardo V de Wurttemberg, lo acompañó a Italia y le sirvió de consejero y agente. Era en Stuttgart profesor privado (desde 1499) y juez de la federación suava (1502-1513), cuando su nombre vino a ser grito de guerra de los jóvenes humanistas en su lucha contra la escolástica.

Al fervor de converso del judío Juan Pfefferkorn no le bastaba trabajar con sus escritos por la conversión de sus antiguos correligionarios. El año 1500 logró una orden imperial para que fueran incautados todos los escritos judaicos de tema teológico. En un dictamen destinado al emperador (1510) proponía Reuchlin que sólo se destruyeran aquellos escritos judíos que contuvieran injurias claras contra el cristianismo. El Talmud y la Cábala podían, según él, emplearse en apoyo de la fe cristiana. Contra ello escribió Pfefferkorn el *Handspiegel*, y Reuchlin respondió con el *Augenspiegel*. Entretanto, la facultad teológica de Colonia tomó cartas en el asunto. En el dominico e inquisidor Jacobo de Hoogstraeten (1460-1527) se agregó a Pfefferkorn un conmilitón importante, que se dio prisa a declarar herético el *Augenspiegel* e incoó un proceso contra Reuchlin, a quien el papa remitió al obispo de Espira. Ante este foro, fue absuelto el humanista y se impuso silencio a sus contrarios (1514). Pero Hoogstraeten apeló al papa. Entretanto, se trataba ya menos de los escritos judaicos; en Reuchlin se veían los humanistas atacados a sí mismos y al nuevo estilo del pensamiento y de la ciencia. Para demostrar su integridad, publicó

---

4 Carta de 1505 al monje cisterciense H. Urban *Der Briefwechsel des Mutianus Rufus*, ed por C. Krause (Kassel 1885) 28.

Reuchlin con el título de *Clarorum virorum epistolae* (1514) cartas que le habían dirigido los hombres más ilustres de su tiempo. El prólogo lo escribió su sobrino-nieto y discípulo Felipe Melanchthon. Más llamó aún la atención al año siguiente una nueva colección de cartas, las *Epistolae obscurorum virorum* (1515-1517), dirigidas al Magister Ortwinus Gratius, portavoz de los escolásticos de Colonia. Estas «cartas de los hombres oscuros» son fingidas y están redactadas en bárbaro latín macarrónico. Su objeto es poner en ridículo a los enemigos de Reuchlin y presentarlos como gente cerril e hipócrita. En suma, todos los monjes aparecen como tontos, vanos, embusteros y lascivos, y los teólogos tienen sus delicias en sutilezas insustanciales y ridículas. En chistes groseros y oscuros se hace chacota no sólo de las órdenes religiosas, reliquias e indulgencias, sino también de la Iglesia misma y lo divino en general. Aquí se sitúa el humanismo en una oposición a la Iglesia que no tuvo originariamente. Así vino a ser el pleito de Reuchlin «preludio inmediato de la reforma» (Lortz). Los autores de las «Cartas de varones oscuros» son Croto Rubeano (carta 1-41) y Ulrico de Hutten (7 cartas adicionales de la 2.ª ed. de Colonia 1516 y las 62 cartas de la segunda parte de 1517) del círculo de Erfurt. El proceso contra Reuchlin se fue alargando y estuvo por fin bajo la impresión de la causa de Lutero. Así que, bajo León X, el año 1520, fue condenado el *Augenspiegel*. Sin embargo, Reuchlin, que últimamente enseñó griego en Ingolstadt (1520-1521) y en Tubinga (1521-1522), permaneció hasta su muerte fiel a la antigua Iglesia. Murió en Stuttgart el 30 de junio de 1522.

El humanismo alemán alcanzó su punto culminante en Desiderio Erasmo. Segundo hijo extramatrimonial de un sacerdote, Rotger Gerard, nació en Rotterdam el 28 de octubre de 1466 (1469?)[5]. Ya a los 14 años aproximadamente perdió a sus padres. La mácula de su nacimiento, que él no olvidó nunca, y la falta de familia y hogar explican en gran parte su desazón, su suspicaz evasión, su temor a fijarse, su susceptibilidad y su necesidad de prestigio. Su autodesignación como ciudadano del mundo *(civis totius mundi)*

---

5 Así E. W. KOHLS *(Das Geburtsjahr des Erasmus,* ThZ 22 [1966] 96-121) contra R. R. POST *(Geboortejaar en opleiding van Erasmus,* «Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschapen», nueva serie, 16, Afdeling Letterkunde [1953] 327-348), que admite, contra las afirmaciones del propio Erasmo, el 1469 como año de su nacimiento.

no consigue borrar esta impresión de no sentirse en su casa en ninguna parte. Sus últimas palabras en lengua materna, que por lo demás no empleó casi nunca: *Lieve God* pueden entenderse como grito pidiendo seguridad y patria en boca de un hombre a quien por años y decenios tuvieran a honor haber albergado siete estados europeos. También en la lucha permanente con su «frágil corpezuelo» se trataba de algo más que de un estómago fácilmente indispuesto, de asco al olor a pescado, de cálculos e insomnio. Erasmo no puede deshacerse de sí mismo; una y otra vez tropezaba con la mancha de su nacimiento, cuando, para solicitar una prebenda, tenía que pedir dispensa.

Su formación en Deventer y 's-Hertogenbosch estuvo marcada por el espíritu de la *devotio moderna*. Según él, fue forzado por su autor a entrar en el convento de agustinos de Steyn cerca de Gouda 1486-1488. Sin embargo, la exaltada amistad con un antiguo condiscípulo de Deventer y la facilidad de leer a gusto autores clásicos y padres de la Iglesia lo reconcilió por lo pronto con el convento. Ideal suyo vino a ser Jerónimo como síntesis del cristianismo y la cultura antigua. Posteriormente (1496), adoptó el nombre de Desiderio, un amigo de Jerónimo. Poco después de ordenado de sacerdote (25-4-92) entró Erasmo, de secretario, al servicio del obispo de Cambrai, Enrique de Bergen. El viaje a Italia, que se prometiera como acompañante del obispo, no llegó a realizarse. Éste, sin embargo, le facilitó, desde el otoño de 1495, el estudio en París. El bárbaro rigor del colegio Montaigu le placía a Erasmo tan poco como la escolástica y su «bárbaro» latín. Los escritos humanísticos posteriormente impresos: *Antibarbari* (1520), *Adagia* (1500), *Colloquia* (1518) y otros tomaron forma en estos años. Después de una vida ambulante vino Erasmo a parar a Inglaterra. Esta primera estancia allí fue de importancia decisiva. Allí se encontró con hombres como John Colet (1466-1519), deán de san Pablo de Londres, Tomás Moro (1478-1535) y John Fisher (1469-1535) con un humanismo cristiano y una teología fundada en la Biblia y en los padres de la Iglesia. Su entusiasmo quedó expresado en sus palabras: «El que conoce a Inglaterra, no tiene necesidad de ir a Italia.» Erasmo giró decisivamente hacia la teología. Vio claro la importancia de las lenguas bíblicas. En adelante quería ocuparse «con todo el corazón en la Sagrada Escritura» y «consa-

grarle todo el resto de su vida». Rechazó un llamamiento a Lovaina (1502), como tampoco posteriormente quisó renunciar nunca a su independencia.

El primer fruto del giro o dedicación a la teología fue el *Enchiridion militis Christiani* (1503), «Manual del caballero cristiano», destinado a laicos como introducción a la vida cristiana. Y es así que la piedad y hasta la perfección no son monopolios del clero ni de los monjes. Hasta las reimpresiones de 1515 no tuvo esta obra acceso a sectores más amplios. El éxito decisivo lo obtuvo la edición de 1518 con un prólogo al abad Pablo Volz, en que Erasmo resume las ideas del *Enchiridion* y ofrece un panorama de su propio mundo religioso. El hombre sencillo no puede echarse al coleto los gruesos y minuciosos volúmenes de los escolásticos y, sin embargo, también por él murió Cristo; para éste, pues, tomándola «de las más puras fuentes de los Evangelios y apóstoles y de los más acreditados expositores, hay que resumir toda la filosofía de Cristo en sus rasgos fundamentales, con sencillez, pero doctamente; con brevedad, pero con claridad» [6]. Claridad, sencillez y pureza, por el retorno a las «fuentes»: la Sagrada Escritura y los padres de la Iglesia son los fines del humanismo cristiano, tal como lo profesa Erasmo. «Así que el fin es único: Cristo y su santa doctrina... No hay profesión que esté excluida de este fin.» «La filosofía celeste de Cristo no debe mancharse con obras de hombres.» «El que inflama en el amor de Cristo, enseña lo esencial de la piedad cristiana.» La perfección cristiana no es asunto de sutiles especulaciones, sino de la acción inspirada por el amor; «se muestra en el afecto, no en un estado especial (monacato); en el corazón, no en vestiduras y comidas sagradas» [7]. Todas las ceremonias son sólo ayuda para los menores de edad, lo perfecto es lo invisible, la religión del corazón. El hombre espiritual no necesita ya de lo exterior. La aspiración a la sencillez e interioridad bíblica se olía en Erasmo con un espiritualismo platónico que menosprecia la forma y corporeidad externa y no puede, por ende, comprender bien la encarnación, el misterio de la Iglesia y los sacramentos. Tanto más implacable es su crítica de las muchas ceremonias, de la teología y de las costumbres del clero y frailes.

6. *Desiderius Erasmus. Ausgewählte Werke,* ed. por H. HOLBORN 7.
7. Ibid. 12.

Con especial ingenio, pero, sobre todo, con especial ligereza y malicia se expresó esta crítica en los «Coloquios familiares», que Erasmo escribió en París, año de 1500, pero que no publicó hasta el 1518, en Basilea, bajo el título: *Familiarium colloquiorum formulae*... Estaban pensados como libro escolar; como colección de giros latinos y ejemplos de cuidada conversación; su objeto era instruir a los alumnos en la elocuencia latina y enseñarles de paso la recta manera de vivir. La estancia en Italia por los años de 1506-1509, durante los cuales se graduó en Turín de Dr. theol., no tuvo para el gran humanista la importancia que pudiéramos sospechar. Fue sólo coronamiento de su formación humanística. Al comienzo de su tercera visita a Inglaterra (1509-1514), escribió Erasmo, en casa de Tomás Moro, con quien lo unía estrecha amistad el *Encomium Moriae*, «Elogio de la locura» (1511). En él tiene la palabra la *moria* o locura. Esta envoltura literaria hacía posible decir a la ligera cosas muy seriamente pensadas. Por muy capciosas opiniones que el autor expresara, no se le podía fijar, siempre tenía una coartada *(yo no he sido)*, pues era en efecto la locura la que hablaba. Este «procedimiento refinadamente indirecto» (Meissinger) fomentaba una ligereza o falta de seriedad que, en lo religioso, tenía que producir efectos desastrosos.

Ya en 1504 había descubierto Erasmo las *Adnotationes* de Lorenzo Valla († 1457) al Nuevo Testamento, que publicó el año 1505. Desde entonces se puso a estudiar fervorosamente el griego y a ocuparse en el texto de la Sagrada Escritura. Estos estudios dieron su fruto, cuando, en 1514, se trasladó por dos años a Basilea, y halló en Juan Froben un impresor y editor competente para su *Novum Instrumentum*, aparecido en 1516; se trataba del Nuevo Testamento con el texto griego, más notas y una traducción latina que difería de la Vulgata. En la carta introductoria: *Paraclesis, Methodus* y *Apologia* traza Erasmo una teología bíblica, su *philosophia Christi*, que, como *renascentia*, es decir, como renovación *(instauratio)* de la naturaleza primigeniamente buena, ha de ser sencilla, clara, piadosa y práctica. En la carta dedicatoria a León X, escribe: «...Como veo que aquella doctrina de salud se halla más pura y viva en los veneros y se saca de las fuentes mejor que de los charcos o arroyos derivados, he elaborado todo el Nuevo Testamento fielmente según el texto original griego, no a la ligera

ni con poco esfuerzo, sino aprovechando varios códices griegos y latinos, los más antiguos y mejores, no cualesquiera a capricho» [8]. En la *Paraclesis* o exhortación al piadoso lector, se dice: «Sabios sólo pueden ser, en el mejor de los casos, unos pocos; pero cristiano lo puede ser todo el mundo, todos pueden ser piadosos y hasta añadiré descaradamente: todo el mundo puede ser teólogo. Lo natural se torna fácilmente bien común, ¿y qué otra cosa es la filosofía de Cristo, que él mismo llama regeneración *(renascentia)*, sino renovación de la naturaleza primigeniamente buena?» [9] ...«aquella rica y auténtica filosofía de Cristo, en ninguna fuente se bebe más felizmente que en los escritos evangélicos y apostólicos» [10]. En el *Methodus* pide Erasmo: «El joven teólogo debe aprender a citar debidamente la Sagrada Escritura y no por manuales, concordancias o sabe Dios qué *collectaneas*, que cien veces se han revuelto y confundido, sino por las fuentes mismas»... [11]. «Haz de tu corazón como una biblioteca de Cristo, toma de él como de un tesoro, lo nuevo y lo viejo, según el asunto lo requiera. Lo que brota de forma viva del propio corazón penetra con más fuerza en el corazón de los oyentes, que no lo recogido de pesebre extraño» [12].

Con la edición del Nuevo Testamento y la publicación de las obras de san Jerónimo (1517ss), «el primero y más docto con mucho de los padres de la Iglesia», se puso Erasmo en la primera fila de los teólogos de su tiempo. Simultáneamente, residiendo otra vez en los Países Bajos y hecho consejero del príncipe, entró en el palenque político con su *Institutio principis christiani* (1516) para Carlos V y con la *Querela pacis* (1517). Por mediación inglesa alcanzó en 1517 de Roma el privilegio de vivir libremente en el mundo sin hábito religioso y poder aceptar prebendas sin que fuera óbice su nacimiento ilegítimo [13]. Fiel a su postulado de que los teólogos deben explicar la Sagrada Escritura en lugar de perderse en cuestiones necias, escribió paráfrasis a la carta a los romanos (1517), a las restantes cartas paulinas (1517-1521), a los Evangelios (1522ss) y a los Hechos de los Apóstoles. Al mismo tiempo siguió trabajando en las obras de los padres de la Iglesia. Sus ediciones

8. *Opus epistularum*, ed. por P S. ALLEN II, 185.
9. *Ausgewählte Werke* 145
10. Ibid. 146.
11. Ibid. 158. 12. Ibid. 160.
13. Breves de dispensa de León X de 26-1-1517 *Opus epistularum* II, n.º 517 y 518.

llenarían todo el resto de su vida: Cipriano (1521), Arnobio (1522), Hilario (1523), Ireneo (1526), Ambrosio (1527), Orígenes (1527), Agustín (1527-1529), Crisóstomo (1530).

Por los años de 1516-1518 estaba Erasmo en el cénit de su prestigio. Por su ciencia y cultura, más concretamente por sus estudios sobre los textos de la Biblia y de los padres de la Iglesia *(ad fontes!)* pensaba haber traído la renovación, y no pocos de sus contemporáneos vieron en él al hombre de la anhelada reforma. Pero, con la aparición de Lutero, irrumpieron fuerzas que, en su furia elemental y en su seriedad existencial, eran extrañas y hasta contrarias al príncipe de los humanistas, sobre todo porque no se quedaron en el terreno de las «buenas ciencias», sino que sacaron a escena al hombre de la calle y exigían de Erasmo, el *vir duplex* [14], entrar claramente en un partido.

14 M LUTHER, WATr 1, n.º 131.

ÍNDICE ANALÍTICO

Abades 388 447
autoridad de los 57
Abadías 862 877
Abaga, Khan de los mongoles 352
Abelardo, v. Pedro Abelardo
Åbo, obispado 374
Abogados 448 822
Abreviaciones 175
Abreviadores 446 546 824
Absalón, abad de San Víctor 277
Absalón, arzobispo de Lund 264
Absolutismo estatal 589
Academia romana 825
Academia platónica de Florencia 798
Acardo de San Víctor 99
Acaya, condado 405
Acciaiuoli, Angelo 552 646
Aceptación, doctrina de la 560 566 901
según Ockham 564
Acre 205 257 329 471 478
caída de (1291) 156 319 377 400 471 493 755
reino de 156 270
sitio de (1189-1190) 316
Ad abolendam, decretal, carta de la Inquisición 165 359
Ad ea ex quibus cultus, bula (1319) 631
Ad exstirpanda, bula (1252) 365
Ad fructus uberes, bula (1281) 865
Ad laudem, cédula (1417) 711
Ad liberandam, constitución papal 288
Ad regimen, constitución (1335) 545
Adalbero, arzobispo de Hamburgo-Brema 78 372
Adalbero, arzobispo de Tréveris 73
Adalberto, arzobispo de Maguncia 42 72
Adalberto de Praga 370
Adam de Le Petit Pont 107
Adam de Perseigne 60
Adam el Escocés 100
Adam Marsh 430 438
Adam Woodham 565
Adela, condesa de Blois 204
Adela de Vohburg 122
Adhemar de Puy, legado papal 214
Administración
de la hacienda papal 457
eclesiástica 83
Adolfo de Nassau, rey de Alemania 463 904
Adria, reino 645s
Adriano IV (Nicolás Breakspear), disputa con Federico I 123ss
Adriano V (Ottobuono de Fieschi), papa 342s 401s 456
Adrianópolis (Edirne) 757

Aeidaros, Angelos 780
Aelredo de Rievaulx 60 99 207
Aeterni Patris, bula (1303) 464
África 758
  del norte 303 377s
Agnadello, derrota véneta (1509) 848
Agnetenberg, convento 678 902
Agobardo de Lyón 910
Agrícola, Rodolfo 928
Agustín, san 108 174 190 566 575 613 685 776 778s 901 909
Agustinismo 798
Agustinos 843 878
  reforma de Windesheim 679
Aimerico, canciller 41s 44ss 61 64ss
Akindynos, v. Gregorio Akindynos
Al-Ashraf Khalil, sultán 471
Al-Kamil al Malik, sultán 328s 376 473
Alano Ánglico 385
Alano de Lila 60 177s 205
Alanos 629
Albania (albaneses) 257 355 813
Albergati, cardenal 809
Alberico, abad de Cîteaux 56
Alberico, cardenal 75
Alberico, magister 177
Albero, arzobispo de Tréveris 121
Alberti 552
Albertistas 569 886
Alberto, arzobispo de Magdeburgo 361
Alberto de Benevento 180
Alberto de Buxhövden, obispo de Riga 371 373
Alberto de Gyb 926
Alberto de Morra, v. Gregorio VIII
Alberto de Parma, magister 342
Alberto de Oso 372
Alberto Eyb 927
Alberto Magno, san 311 358 432s 434s 569 783 904 916
Alberto, obispo de Lieja 169s
Alberto, patriarca de Jerusalén 310
Alberto Suerbeer, arzobispo de Riga 373
Alberto I de Habsburgo, rey de Alemania 408 463 503 748
Alberto II de Habsburgo, rey de Alemania 747
Albi 187 190 277
Albigenses 277 288
  cruzada contra los 328 360 362 475s
  guerra de los 138
Albornoz, cardenal, v. Gil Álvarez de Albornoz
Alcuino 184
Aldulfo, obispo de Carlisle 75
Alejandría 133 164 745
  patriarcado de 745
Alejandro de Afrodisia 430s
Alejandro de Hales 311 433s 437
Alejandro II, papa 911
Alejandro III (Orlando Bandinelli), papa 57 77 120 125 128s 132 134s 136s 140ss 142s 145ss 149s 153 169 171 182 192s 215s 244 246 263 359 383 388 393 448 921
  disputa con Federico I 127ss
  en la lucha de Enrique II con Tomás Becket 140-150
  muerte (1181) 164
  su herencia 163-172
Alejandro IV (Rainaldo Segni), papa 310s 343 357 373 426 456 590 918
Alejandro V (Pietro Filargi), papa 661 698 703 707
Alejandro VI (Rodrigo de Borja), papa 802 814 835 837-845 847
  elección simoníaca 837s
  enjuiciamiento 844s
  muerte 844
  nepotismo 838s
  política 840s
    en los Estados de la Iglesia 840
  reforma de la Iglesia 843
  vida 838s
  y Savonarola 842
Alejo Apokankos 771

Alejo I Comneno, emperador de Constantinopla 212s 228 230s 233
Alejo III Angelos, emperador de Constantinopla 267s 269
Alejo IV, emperador de Constantinopla 268
Alejo V, emperador de Constantinopla 269
Alemania 128 154 257 275 302 318 320 330 338s 356 358 362 370 385 389 416 458 463 475 497 648 670 705s 738s 746 797 820 855 859ss 877
  Clemente V y el imperio 503ss
  e Iglesia en la época bernardiana 72s
  época de los dos reyes 349
  humanismo 924-936
  misión a los judíos 920
  mística alemana 603ss
  persecución de judíos 919s
  reforma de órdenes en el s. XV 880
  renacimiento 924s
  y Benedicto XII 519ss
  y el cisma de occidente 643
  y el concilio de Basilea 744
  y Juan XXII 510
  y la *devotio moderna* 670
  y la cuarta cruzada 267
  y la Inquisición 365s
Alepo 378 624
Aleth de Montbard 64
Alexander Hegius 928
Alexianos 882
Alfarabi 430s
Alfonso de Spina 919
Alfonso, duque de Bisceglie 840
Alfonso d'Este, duque de Ferrara 840
Alfonso Enríquez, conde de Portugal 76
Alfonso Petrucci, cardenal 855
Alfonso I, rey de Aragón 76
Alfonso II, rey de Nápoles 840
Alfonso III, rey de Aragón 407s
Alfonso V, rey de Aragón y Nápoles 730 747 749 799 811s 814 816
Alfonso VII, rey de Castilla 77
Alfonso VIII, rey de Castilla 256 622
Alfonso IX, rey de León 256
Alfonso X, rey de Castilla 345s 349 351 403
Alfredo Sareshel 429
Alger de Lieja 108 113
Alma, individualidad del 854
Almaligh (Djagatai) 629
Almelo 676
Alphandéry, Paul 160
Alsacia 928
Alta Edad Media 40-479
Altaner, Berthold 621
Altaristas 868
Amadeo de Lausana 99
Amadeo VI, duque de Saboya 536
Amadeo VIII, duque de Saboya
  v. Félix V
Amalfi 124
Amalricanos 358
Amalrico de Bena (Bène), magister 289 357 431
  discípulos 358
Amalrico de Chipre 171
Amasea 780
Ambrogio Traversari 750 879
Amelii, Pedro 663
Amersfoort 676
«Amigos de Dios» 610s 612 618
  de Oberland 618
Amnonio 430
Ana Dalassena, madre del emperador Alejo I 233
Ana de Saboya 773s
Anacleto II (Pedro Pierleoni), papa 41 45ss 62
Anacoresis 793
Anagni 468s 485 491s 574 639s 641
  encuentro de Gregorio IX con Federico II (1230) 330
  preliminares de paz (1176) 135

Anastasio IV (Conrado de Suburra), papa 76 122
Anatas 447 549 722 732 741 802
decreto sobre los anatas (1435) 741
Anatolia oriental 628
Ancona, marca de 132 171 253 330 343 412 457 502 531 546 710 819
Andrés, apóstol 787
Andrés Bertram (Mosse) 919
Andrés de Escobar 722
Andrés de Hungría, primer marido de Juana Iª de Nápoles 526
Andrés de Longjumeau 625
Andrés de Rinn 912
Andrés Zamometič, arzobispo titular de Granea 832
Andrés II, rey de Hungría 256 375 472 627
Androin, cardenal 533
Andrónico II, emperador de Constantinopla 753s 756s 777
Andrónico III, emperador de Constantinopla 770
Ángel de Clareno 413 591
Ángela de Foligno 604
Angelo Acciaiuoli 552 646
Angelo Correr v. Gregorio VII
Angelos Aeidaros 780
Angelos Panaretos 780
Angers 426
estudio general 426
Angiò, Giovanni d' 818
Anguillara 169
Animadversio debita 360 363s
Anjou, casa de 413 453 462 475 502s 537 539 730 743 746 754 818 831
influjo en el pontificado 400-408
soberanía de Italia 344s
Ankyra (Angora), batalla de (1402) 762
Anónimo de Passau 358
Anselmo, arzobispo de Milán 42
Anselmo de Bec-Canterbury 106 109 206 558 778s
Anselmo de Havelberg 100 121 127 231
Anselmo de Laon 106s 109 110ss 177 182
Anthimos, obispo de Bulgaria 790
Antioquía 90 213s 270
patriarcado 155 389 745
Antipalamismo 792
Antipelagianismo 566
Antiqui, v. *via antiqua*
Antiquorum habet fidem, bula (1300) 464
Antisemitismo 909s
Antonio de Massa 763
Antonio de Padua, san 306 309
Antonio Pollaiulo 834
Antonios, patriarca 788
Antonitas, orden de los 318
Años jubilares
(1300) 464s
(1350) 526
(1450) 810s 889
(1475) 834
(1500) 843
Apelaciones 85 274s 290 512 742
Apostólicos 414s
Apparatus 179
Apparellamentum 189
Apulia 124 168 356 458 833
Aquila 454s
sitio de (1424) 729
Aquilea 336
Aquisgrán 349
Árabes 378
Aragón 255 276 278 281 328 351 355 359 405 407 413 455s 460 462s 476 494 496 499 509 527 642 649 663 709 728 747
y el concilio de Basilea 747
Aragoneses 818
Arcarius (tesorero) 82
Arcedianatos 391
Archivo Vaticano 636 834
Arezzo 351 415
Argyrópulos, Juan 800
Aristenos, canonista 229

Aristóteles 178 429 430s 437 561 570 776 780 783 798 800 915
comentarios 430s 437
Aristotelismo 427 439
cristiano 434
heterodoxo 432 436 440
juicio de la Iglesia (1277) 436 439
Arles, reino de 336 403
Armagh 390
Armar caballero 203 206
Armenia (armenios) 157 257 478 628 630 744 748 756
Arnaldo de Vilanova 413 487
Arnoldianos 194
Arnoldo-Amalrico, abad del Cister 279
Arnoldo, abad de Dickeninge 683
Arnoldo de Brescia 84s 124 188
Arnoldo de Camprahan 281
Arnoldo de Colonia 379 630
Arnolfo di Cambio 469
Arnstein 63
Arnulfo, obispo de Lisieux 89
Arquímedes 430
Arras 524
paz de (1414) 706
tratado de (1435) 748
Arrouaise 66
Arsenio, patriarca de Constantinopla 754s
Arsenitas 754s
Arsuf, batalla de (1192) 156
Artes liberales 96 925
en las universidades 426 428
Arundel, Tomás, arzobispo de Canterbury 695
Ascalón 156 335
Aschaffenburg, dieta de (1477) 889
Ascellin (Anselmo) de Longjumeau 625
Aserbeidján 628
Asesinato ritual 912
Asia 378
evangelización 626 628s
provincias eclesiásticas 630
Asia Menor 379 757 785ss
Asilos 864
Asís 304s 551
Asociaciones de vivienda 200
Aspasio 431
Asti 407
Atanasio Athonites 795
Atenas 184 221
Athonites, Atanasio 795
Athos, monasterio 220 234 769 794s
Typikon de Manuel II 795
Audientia causarum (A. Sacri Palatii) 445 449
Audientia litterarum contradictarum 446 449
Audientia publica 449
Auditores 448s
auditor litterarum contradictarum 446 546
auditores sacri palatii 546
Augsburgo 166 332 926s
dieta de (1266) 345
Augustinus Triumphus 575s
Aureoli, Pedro 558
Ausculta fili, carta de Bonifacio VIII (1302) 465
Autodespotia 233
Autos de fe
de carnaval 919
de corpus 919
de la pasión 919
de pascua 875
del nacimiento 875
Averroes (Ibn Roshd) 430s 432 437 916
Averroísmo 358 432 437
Avicebrón (Salomón Ibn Gabirol) 430 916
Avicena (Ibn Sina) 430s 432 437 440
Aviñón 335 491 502 508 518 524 526 535ss 540s 547 560s 566 593s 609 635 646s 648ss 651s 727ss 738 759s 763 878
administración del palacio apostólico 542
construcción del palacio y residencia papales 541

encuentro de Urbano v con Carlos IV (1365) 533
exilio de los papas 485-539
parte de los Estados de la Iglesia 541
sínodo de (1209) 280
sitio del palacio papal (1398-1399) 650
universidad 470

Bacon, Rogerio 432 438 622
Bagdad 378
conquista de (1258) 627
Baglar (Krummstäbler) 264
Baglioni, familia 847
Bagnolo, paz de (1484) 831
Baja Edad Media 481-936
Bajo Rin 416
Balbi, Juan 573
Balcanes 264 356 758 761 765 813
Balduino, arzobispo de Tréveris 504 521
Balduino, conde de Hennegau 154
Balduino I, emperador de Constantinopla 218
Balduino II, emperador de Constantinopla 336 346 351 405
Balduino III, rey de Jerusalén 90
Balduino IV, rey de Jerusalén 136 153 165
Balduino IX, conde de Flandes, emperador de Bizancio 269
Balsamon, canonista 229
Baltasar Cossa 661
Báltico 370 474
Baluze, Étienne 637
Bamberg 862 914 920
sínodo diocesano (1451) 890
Bandinus, magister 175
Bar Sauma 628
Barcelona
disputa judeocristiana (1263) 920
Bari 210
dieta de (1195) 170
Barlaam, monje ortodoxo, obispo de Gerace 759s 768ss 773 792
y Palamas 768ss
Barletta, Gabriel 873
Bartolomé de Dordrecht 672
Bartolomé de Messina 428
Bartolomé Friedauer 613
Bartolomeo Plátina 825
Bartolomeo Prignano, v. Urbano VI
Basilea 318 610 643 731 733 736 738s 821 860 914
escuela 928
universidad 567 864
v. también concilios ecuménicos
Basileios, bogomila 233
Basileios, obispo de Reggio 212
Basquiros 628
Bautismo 206 289 394 574
de los niños 874
gracia 563
Baviera 416
y la Inquisición 365
Bayaceto II (Bajezid), sultán 762 836 841
Béarn 281 287
Beatriz de Borgoña 132
Becket, v. Tomás Becket
Begardos 359 410 594 613 674
Beguinas 359 415ss 613 674 861s
movimiento herético en el sur de Francia 416s
Beguinismo 204
Beirut 156s 471
Bekkos, v. Juan Bekkos
Belarmino 725
Belén 329 473
Beleth, Jean 177
Belgrado, liberación de (1456) 813
Benedetto Gaetani, v. Bonifacio VIII
Benedictina 878s
Benedictinos 55 61 98 246 299 522 877 879
benedictismo reformado 96
reforma de la orden 878
Benedicto de santa Susana, legado papal 217 219
Benedicto XI (Niccoló Boccassini), papa 470 486s 492 551

Benedicto XII (Jacques Fournier), papa 517-523 541 544 546 550ss 759
dependencia de Francia 519
enjuiciamiento 523
formación 517
reforma de la curia 522
¿papa reformador? 521s
y el imperio 519ss
Benedicto XIII (Pedro de Luna), papa 543 636 643 646 652 657s 662 703 705 708 710s 723 728 919
deposición (1417) 711
proceso y juicio en el concilio de Pisa (1409) 655-662
y Bonifacio IX 651
y el gran cisma de occidente 647s
y Gregorio XII 652ss
v. también cisma de occidente
Beneficios eclesiásticos 125s 138 544s 546 721 732 741s 802 805 815 822 824 853 856 890
acumulación 353 545
concesión 353 457
examen de identidad (Benedicto XII) 522
Benevento 123 132 167 814
batalla de (1266) 339 345
paz de (1128) 43 124 127
Bentivenga de Gubbio 414
Bentivogli, familia 847
Berengaria, esposa de Alfonso IX de León 256
Berengario de Perpiñán 594
Berlikum 681
Berna 862
Bernardino de Siena, san 596 873 920
Bernardo, cardenal obispo de san Clemente 125
Bernardo de Claraval, san 46s 59 60s 62 64-69 72 74 76 79 89 91s 98s 108ss 121s 124 130 169 190 202s 207 242 372 602 685 688 910 911
cartas a mujeres 204
obra literaria 67s
y la cruzada contra los vendos 92
y la curia romana 84s
y la segunda cruzada 89ss
Bernardo de Chartres 111
Bernardo de Got, cardenal obispo de Albano 490
Bernardo de Morlay 97
Bernardo de Parma 385
Bernardo de Pavía 385
Bernardo de Pisa 66
Bernardo de Ventadour 60
Bernardo, margrave de Baden 643
Bernardo Pignatello, v. Eugenio III
Bernardo Primo 289
Bernardo Saisset 465
Bernardo Silvestris 111
Bernardo Simorre, obispo cátaro 279
Bernhart, J. 620
Bernoldo de Constanza 113
Berta de Sulzbach, esposa del emperador Manuel I Comneno 90
Bertoldo, conde de Katzenelnbogen 267
Bertoldo de Andechs, patriarca de Aquilea 378
Bertoldo de Calabria 310
Bertoldo de Moosburg 604
Bertoldo de Ratisbona 309 357
Bertoldo ten Have 677
Bertrand, arzobispo de Embrun 518
Bertrand de Born 60
Bertrand de Poujet, cardenal 510
Besançon, dieta de (1157) 125
Bessarión de Nicea 767 782s 798
Béziers 277 280
sínodo de (1246) 365
Bibbiena 851
Biblia de las historias 876s
Biblioteca Vaticana 811 834
Bibliothecarius 82
Bickel, v. Celtis
Biel, Gabriel, v. Gabriel Biel
Bienes
de fábrica 863
eclesiásticos 863

matildinos 134 164s 168 170 254 463
Bitinia 786
Bizancio, v. Constantinopla, Iglesia bizantina
Blois 267 912
Blommaerdine 611s
Bodas 206
Boecio 432 435 776
Boecio de Dacia 437
Bogomilos (bogomilismo) 188s 232s 277 767
Bohemia (bohemios) 276 319 357 693s 696ss 713 739 820
movimientos de reforma del s. XIV 697s
y la Inquisición 365
Bohemundo de Tarento 214
Bohemundo IV 270s
Boigny 318
Boilas, Jorge 780
Boleslao I, Chrobry, rey de Polonia 374
Boleslao III, rey de Polonia 371
Bolonia 181 183 303 308 332 428 437 514 525 531 533 646 727s 734ss 847
capítulo general de los dominicos (1220) 300s
colegio español 531
escuela de 179s
reunión de León X con Francisco I (1515) 853
revolución de (1418-1429) 730
sublevación de (1420) 730
universidad 182s 301 383 424ss
organización y constitución
primacía en derecho 426
Bonacorsi 552
Bonagratia de Bérgamo 560
y la cuestión de la pobreza 593ss
Bonaventura de Jesi 309
Bonaventura, san 309 311 352 357 411s 434 439s 590s 685 688
Bonifacio II, marqués de Montferrato, rey de Tesalónica 267
Bonifacio VIII (Benedetto Gaetani), papa 352 377 384 386 389 393 405 413 445 449 456-470 476 485s 487s 489 492s 502s 516 542 545 550s 573 575 591 742 867
año jubilar (1300) 464s
elección 456
enjuiciamiento 469
formación 456
lucha con los Colonna 460ss
política privada de la riqueza 460s
primer conflicto con Francia 458ss
proceso 470 486
proceso a su memoria 492s 495
retorno de Anagni a Roma 469
segundo conflicto con Francia 465ss
sucesos de Anagni (1303) 468s
y Alemania 463
y la cuestión de Sicilia 462s
y la guerra anglofrancesa 458
Bonifacio IX (Pietro Tomacelli), papa 646 648 651 658 725s 883
Bons hommes v. mínimos
Bordeaux 187
Borgia (Borja), familia de los 831 838
Alfonso, v. Calixto III
César, duque de Valence 839s 841 844 846
Joffré 839s
Juan 843
Lucrecia 839s 845
Rodrigo, v. Alejandro VI
Borgoña 128 131 336 455 460 462 642 706 737 746
y el concilio de Basilea 748
Borken 680
Borst, Arno 110
Bortz, príncipe cumano 627
Bosnia 278
Boso, cardenal camarlengo 124
Boucicaut, mariscal 650s
Bourges 750
pragmática sanción de (1438) 746 818 847 853 929

Bouvines, batalla de (1214) 259 261
Brabante 132
Braccio de Montone 728s
Braccolini, Poggio 800
Braga 275
Brancaccio, cardenal 657 699
Brandenburgo 372
Brant, Sebastián 928s
Bratislava 926
Breisach 866 868
Brescia 126 511
sitio de (1238) 332
Breslau 748 868
universidad 864
Breviario
traducción en lengua vulgar 682
Brígida de Suecia 535 882s
Brindis 289 329
victoria de los normandos frente a los bizantinos (1156) 215
Bruni, Leonardo 559 800
Bruno, arzobispo de Tréveris 918
Bruno de Colonia 100
Bruno de Querfurt 371
Bruno, legado papal 214
Bruno, obispo de Olmütz 350
Bruselas 614
Bryennios, José 782 790
Bucy-le-Long 185
Buda 765
Budistas 379
Bulatores 446 546
Bulgaria (búlgaros) 256s 265 761
Bulla Cypria de Alejandro IV (1260) 790
Bulla depositionis (1245) 337
Burcardo de Estrasburgo 835 844
Burguesía
contribución al servicio hospitalario 319s
Burgundio de Pisa 111 231
Buridán, Juan 565 570
Bursfeld, abadía 882
movimiento de reforma 880s 890s
Burzos 375
Butzbach 681
Cábala 917 931
Cabásilas, Nicolás 781s
Cabásilas, Nilo, metropolita de Tesalónica 779s 781
Cabildos 275 290 386 392 863
catedralicios 392s
de canónigos 415
de colegiatas 877
en la alta Edad Media 314-320
regulares 286
rurales 391
servicio de huéspedes y enfermos 314s
Caetani, familia 485 489s
Cahors 365
Cairo, El 472s 623
Calabria 124 356 406 457s
Caldeor 742
Calecas, Manuel 774 779
Calixto II, papa 41 43 45 57 76 443
Calixto III (Alfonso Borgia), papa 632 812-814 835 838
idea de cruzada 812
vida y obras 812-814
Calixto III, antipapa 133 136
Cáliz
concesión del cáliz a los laicos 713 737
Caloyán, zar de los búlgaros 218
Cámara apostólica (pontificia) 172 445 447 529 541 546ss 548 731s
administración de hacienda 548ss
Camarlengo
del colegio cardenalicio, v. curia romana
del papa 82s 172 393 822
v. también cámara apostólica
Cambridge 438
universidad 427
Campagna 123
Campo de los Mirlos (Kossova)
victoria turca (1389) 761
victoria de (1482) 831
Cancellarius (del papa) 82s
Canciller

del cabildo catedral 182
del papa 82s 272
Cancillería papal 172 445s 447 546s 722
Cangrande della Scala 578
Canonicatos 863
Canónigos
de la vida común 682
no regulares 96
regulares 41 43 61s 66 71 96s 99 129 167 246 276 299 879
y misiones 371
Canonizaciones 387
políticas 206
Canterbury 147s
puesto principal del arzobispado 145
Cantores 542
Canuto IV el Santo, rey de Dinamarca 206
Canuto VI, rey de Dinamarca 264
Capella 82s 445
Capellanes
de castillos 392
de corte 392
pontificios 445 450
reales 392
v. *capellani*
Capellani 82s
commensales 542
pontificios, v. capellanes, sacerdotes auxiliares
Capilla papal 542
v. *capella*
Capitulaciones electorales (papales) 804s 815 823s 829 831 835 837 846 850
para la ejecución del Concilio de Constanza (1431) 733ss 741
Capitulares 391
reuniones de 388
Capítulo de las esteras (1221) 306
Capítulos
catedralicios 286
generales 290
Capranica, Domenico 735 815
Capua 124
Caracciolo, Roberto 873
Carcasona 277 279s
coloquio religioso con los cátaros (1204) 279
Cardenal camarlengo 172
Carisma de la caridad 240
Caristicarios 233s
Carlomagno 131 206
Carlos Martell, nieto de Carlos de Anjou 403 407
Carlos Malatesta, cardenal 704 710
Carlos de Valois 406ss 462 476 504 756
Carlos I (de Anjou), rey de Nápoles 156 221 226 342 344 346 348s 351 401ss 474s 753 756
alianza con Venecia 405
expedición contra Bizancio 405
Carlos II (de Anjou) el Cojo, rey de Nápoles 406ss 454s 457 486 488 508
Carlos III (de Durazzo), rey de Nápoles 645
Carlos IV, «Pfaffenkönig», emperador de Alemania 525 530 914
viaje a Italia 534
Carlos IV, rey de Francia 521 756
Carlos V, emperador de Alemania 854 936
Carlos VI, rey de Francia 717 761
Carlos VII, rey de Francia 817
Carlos VIII, rey de Francia 841s
expedición a Italia (1494-1495) 841s
Carmelitas 310 353 878
Carpentras 507
Carrara 654
Carta caritatis de los cistercienses 57ss 62 65
Carta de oro, v. *Lettre d'or*
Cartas de los hombres oscuros 931
Cartujos (Cartuja) 58 100 129 878 880
Carvajal, cardenal 813
Castilla 276 338 356 499 632 637 642

649 651 663 706 737 747 882s
y el concilio de Basilea 747s
Catalanes 756 814 835
Catalina de Courtenay 457 756
Catalina de Siena, santa 535 538
Catalina de Suecia, santa 883
Cataluña 355
Cátaros 188ss 277s 328 355s 363 410 475
Cátaros-patarenos 194
Catecismo 876
Catedral (es) 862
maestrescuela de la 871
predicador de la 871
Catequesis 311
de niños 874
en época de las cruzadas 159
en la baja Edad Media 874-877
Caterina di Jacopo Benincasa 538
Cattaneis, Vannozza de 839
Causae maiores 83 275 449 741 853
«Cautiverio de Babilonia» 540
Cedulae interclusae 547
Celestino II (Guido di Castello), papa 41 62 387
Celestino III (Giacinto Bobo-Orsini), papa 125 130 169ss 242 244
pontificado interno 172
Celestino IV (Goffredo Castiglione), papa 333
Celestino V (Pietro da Morrone) papa 352 377 388 405 408 413 461 470 492 591
Celestinos 454s
Celibato 138 246 274 276
Cella, Pierre 365
Cellitas 882
Celtis, Conrado 925s 930
Cencio 253
Cenobios 793
Cenobitismo 793s
Censos 455 458
Censuras eclesiásticas 554 802
Centiloquium 562
Ceos 221
Ceprano, tratado de (1230) 330
Cerdeña 332 458 475 502 509
Cerulario, v. Miguel Cerulario
Cervara 880
Cesarea de Capadocia 785
Cesarini, Giuliano, cardenal 733 736ss 741 751
Cesaropapismo 578
Ceuta 623
victoria de (1415) 632
Cidones, Demetrio 773ss 778s 783
Cidones, Prócoro 773ss 778
Ciencia canónica incipiente 179-181
Ciencias naturales 565
Cilicia 413
Cisma 49
de 1130-1138 71
de los griegos 336
de los papas (1159-1177) 128ss
de occidente 487 553s 596 633ss 748ss 761 803 812 878
caída de Urbano VI 639s
comienzos 695s
concilio de Pisa (1409) 655ss
conclave de (1378) 635ss
enjuiciamiento 636ss
hasta el concilio de Pisa 635-665
intentos de arreglo 647ss
nacimiento de dos obediencias 642ss
negociaciones con Benedicto XIII 647s
proceso contra Benedicto XIII y Gregorio XII 656ss
unión de los cardenales de ambas obediencias 654
via cessionis 647ss 658s
via discussionis (conventionis, compromissi, iustitiae) 647s
via facti 645 647s
y concilios 633-753
v. idea conciliar
del concilio de Basilea 749ss
Cisneros, García Jiménez de 691
Cister (Cîteaux) 41s 56 61 63 71 96 98 129 274 286 415

capítulo general 146
Cistercienses 43 56-61 96 246 277 279 290 299 468 522 625 878 881
capítulo general anual 57 60
exención 58 60
expansión 59s
hermanos legos 59
misiones 626
monjas 204 415
y el servicio hospitalario 316
y misiones 371s
Città di Castello 537
Ciudades 361 394 573 578 924
desarrollo en la Edad Media tardía 863s
episcopales 862
y la Inquisición 364s
Cividale, sínodo de (1409) 704
Civitavecchia 649 824
Clairvaux 57 59 64
Clara de Asís, santa 305
Clara de Montefalcone 414
Clarenbaldo de Arras 111
Clarendon, constituciones de (1164) 142ss 146 150
Clarisas 305
Claudio de Turín 910
Clausura 893
Clemencia, hija de Rodolfo de Habsburgo 403
Clemente III (Paolo Scolari), papa 154 156 167s 172
preparación de la cruzada 168
tratado con Roma (1188) 167
Clemente IV (Guido Fulcodi), papa 223 318 344 438 475 602
Clemente V (Bertrand de Got), papa 377 379 456 470 478 489-505 507s 509 542s 545 549 551ss 553 592 599 629 721 756
coronación (1305) 492
elección 489s
personalidad 489s
y el imperio 503ss
Clemente VI (Pierre Roger), papa 522 523-527 528s 532 535 541 550 551ss 547 579 760 914
construcción de la residencia de los papas de Aviñón 526
enjuiciamiento 527
personalidad 524
política italiana 525s
un papa francés 524
y Luis VI de Baviera 524s
Clemente VII (Giulio de Medici), papa 637 640ss 646 662ss
como político 645
marcha a Aviñón 645
y Alemania 643
v. también cisma de occidente
«Clementinas» 500
Clerici capelle 542
Clericis laicos, bula (1296) 458 460 462 465 574
Clérigos apostólicos de san Jerónimo v. Jesuatos
Clérigos en Santa Sofía 229
Clérigos, v. clero
Clermont, sínodo de (1130) 49
Clero 199 336 350 353 387s 391 393 458ss 469s 577 587 720 724 861
amundanamiento 274
capitular reformado 96
decadencia moral 274
disciplina del 49
imposición de tributos 458
inmunidad tributaria 861s
jurisdicción 861s
privilegium fori 201
y laicado 394 574
Cluny, abadía 42s 46 55 61 96s 98 129 274 447 881
Coadjutores 389 393
Coblenza, dieta de (1338) 520
Codex Iuris Canonici 291
Coesfeld 681
Cola di Rienzo 525s 530 760 811
Colectores 447s 548
Colegio cardenalicio 41 82ss 137 172 388 392 664 735 742 803s
administración financiera 443

bajo Urbano v 531s
derechos y potestad 443s
en Aviñón 543s
en el s. XIII 443s
ingresos 805
legaciones 444
primeras capitulaciones electorales (1352) 529
privilegios honoríficos 444
reforma 722s
v. también reforma de la curia
Colegio de los Dieciocho 429
Colegios
de misiones 624
de internos 429
de vicarios 392
Colet, John 933
Colón 845
Colonia 190 303 609 681s 684 749s 860s 914
sínodo provincial de (1452) 890
universidad 568s 860
Colonización y misión del Este 63
en la época bernardiana 77ss
Colonna, familia 454 456 460s 476 485s 488s 518 727 731 736 808 812 831 835 841
Esteban 460
Jacobo, cardenal 460s 468 486ss
Odón, v. Martín v
Pedro, cardenal 460s 468 486ss
Próspero 808
Sciarra 468 513 574
Coluccio Salutati 800
Collationes (conferencias espirituales) de los Hermanos de la vida común 676
Colleoni 825
Comentarios a la Escritura 433
Comercio 138
Comminges 281 287
Common law 142
Communicatio in sacris 210
Compactatas de Praga 739 820
Compilatio
de novo spiritu 358
quinta 361 384
tertia 384
Composición (arreglo) 834
Comunidades religiosas 881
Comunión, recepción (distribución) de la 206 713
v. también concilios ecuménicos: Constanza
Conceptio immaculata 515
Conceptualismo 558 575
Conciliarismo 587 662s 752 758 761 763
Concilios de reforma 497 799 804 831
Concilios ecuménicos 384 388 587 622 721
según Marsilio de Padua 581
y reforma 720ss
Basilea - Ferrara - Florencia (1431-1435) 554 625 662 679 714 720 725 732 735-753 763 781 783 787 797 799 812 821s 832 897s 920 925
carácter ecuménico 746
comienzos y organización 737
continuación del concilio de Constanza 742
cuestiones de reforma 751
cuestiones teológicas 744ss
decreto de elección (1433) 740s
diputaciones (en vez de naciones) 737
doctrina sobre la eucaristía 745
dos concilios generales (desde 1438) 748
enjuiciamiento 751s
final 749s
filioque 744
intentos de disolución por Eugenio IV 737
participantes 746
plan de un tercer concilio 750
primado del papa 744
problemas de reforma y decretos 740ss
programa 740

prosecución en Ferrara (1438) 743
purgatorio 744
traslado a Ferrara (1437) 738
traslado a Florencia (1439) 744
traslado al Laterano (1443) 744
traslado de Basilea a Lausana (1447) 749
unión con los griegos 743s
y la política europea 745s
Constanza (1414-1418) 554 568 596 657 662 683 696 703-728 762 804 806 815 824 880 921 926
anuncio de Segismundo (1412) 705
apertura 707
bula de indicción de Juan XXIII 705
concordatos 725
conclusión 719
cuestiones de reforma 720ss
cuestiones de fe 713ss
comunión con las dos especies 713s
decreto de superioridad 726
decretos de reforma 724
deposición de Benedicto XIII 711
dimisión de Gregorio XII 710
ecumenicidad 725
elección de papa 711s
historia previa 705ss
participantes 707
pleito entre la orden teutónica y Polonia 719
proceso contra Juan XXIII 709s
sesiones 706
significación 725s
tarea: *causa unionis, reformationis, fidei* 708
tiranicidio 718
Ferrara v. Concilio de Basilea-Ferrara-Florencia
Letrán I (1123) 40
Letrán II (1139) 48 112
Letrán III (1179) 135-138 153 164 182 191 193 388
participantes 136
Letrán IV (1215) 174 248s 259 262 271 285-291 327s 359 388 458 472 677 913
convocación 285s
decisiones políticas 290s
herejías 289
idea de la cruzada y preparación 288
legislación reformadora 289s
participantes 286s
preparación 285s
reforma de la Iglesia 288
su desarrollo 287
unión con la Iglesia oriental 288
Letrán V (1512-1517) 467 848s 851 853s
convocación 848
conclusión 854
conclusiones 854
enjuiciamiento 854
esfuerzos para una reforma general 854s
participantes 854s
Lyón I (1245) 336-339 384 473 475 625
bula de deposición contra Federico II 337
decretos 337
participantes 336
programa 336
sesiones 336s
Lyón II (1274) 225s 348ss 384 388 404 412 417 453 550 754 758 787
decretos 352
participantes 350
Vienne (1311-1312) 377 413 417 440 471 479 493s 496-502 549 553 575 625 718 864
apertura 497
cesión de los bienes de los templarios a los hospitalarios 499
concesiones de Clemente V en Poitiers (1308) 495
conclusión 500

cuestión de la pobreza de los franciscanos *(usus pauper)* 499 552
cuestión de los templarios 497
cuestiones de reforma 499
desarrollo 497ss
disquisiciones dogmáticas 499
negociaciones secretas entre la curia y el gobierno francés 498
participantes 497
procedimientos contra los templarios antes del concilio 495s
proyectos de cruzada 498
supresión de los templarios 498
temario 497
Trento (1545-1563) 620
v. también idea conciliar
Concilios generales (universales) 804 806 824 835 845
v. también idea conciliar
Concilios provinciales (sínodos) 276 386 388 390
Concilium indubitatum 748
Conclave, orden del 351s 388 402 454s
Concordato
de Viena (1448) 750
de Worms 259
Concordatos 732 740
con los príncipes 750
en el concilio de Constanza 725
Concubinato 890
Confederación 200
Confesión 697 874s
a laicos 206 394
anual 290
«espejos» 875
libritos para la 875
privada 206
Confirmación 563
Congregación de Windesheim 674 678-680 687
Congregaciones laicales al servicio de los enfermos 160
Congregatio fidelium 663
Conocimiento
místico de Dios 240 603ss 618
teoría del 557 566 570
según Ockham 561
Conradino Hohenstaufen, duque de Suabia 339 343 345 405 475
Conrado, arzobispo de Maguncia 157
Conrado, arzobispo de Salzburgo 47 131
Conrado, cardenal obispo de Sabina 44
Conrado Bickel, v. Conrado Celtis
Conrado Celtis 925s 930
Conrado de Gelnhausen 663
Conrado de Marburgo 362
Conrado de Mengenberg 582
Conrado de Montferrato 156
Conrado de Offida 413
Conrado de Sajonia 309
Conrado de Soltau 673
Conrado de Suburra, v. Anastasio IV
Conrado de Urach 304
Conrado de Urslingen, duque de Espoleto 170
Conrado de Wittelsbach, arzobispo de Maguncia 131 258
Conrado, obispo de Halberstadt 267
Conrado, obispo de Hildesheim 157
Conrado Peutinger 929
Conrado III, rey de Alemania 42 67 72s 91 121
y la segunda cruzada 88ss
Conrado IV, rey de Alemania 329 332 339 342 475
Consejos evangélicos
vida según los 683
Consistorio 83 443s 448 544 549
Consolamentum 189 192
Constantino el grande 582 585
Constantino Crisomalo, monje 233
Constantino Meliteniotes, archidiácono 225
Constantino, príncipe heredero de Constantinopla 211
Constantino IX Monómaco, emperador 229

Constantino XI Dragases, emperador de Constantinopla 767
Constantinopla (Bizancio) 127 132 134 155 184 210 335 345s 348 359 389 457 475 739 759s 763 765 767s 787 795s 800 814
actuación misionera en el s. XIII y XV 792
ataque turco (1422) 765
caída (1453) 812 894
conquista durante la cuarta cruzada (1204) 217 269s
emperador e Iglesia ortodoxa 789ss
en la segunda cruzada 88s
escuelas superiores 229
imperio latino 217ss
patriarcado 745 789 792
reconquista por los griegos (1261) 221 759
sínodo contra el hesicasmo (1351) 774
sínodos de (1341) 772
Constanza 643 657s 731 868
paz de (1183) 164s
renovación del tratado (1155) 123s
tratado de (1153) 121ss 127
v. también concilios
Constanza, emperatriz 166s 168 170s 254 256 263 267
Constanza, hija del rey Manfredo de Sicilia 406 458
Constitutiones Aegidianae 531
Contarini 631
Conventos de mujeres 602
Conventuales 461 596s 878
Coptos 744
Corán 892
Corazón de Jesús, devoción de los místicos 604
Corbey 880
Córcega 458 502
Corepíscopos 389
Coresmios 335 623
Corinto 221 791
Cornelio de Suckis 871
Corneto 533 539
Coro 868
Corpus (Christi) mysticum 81 85 248 386 663
según Nicolás de Cusa 889
Corpus Christi, oficio para la fiesta de 436
Corpus Iuris Canonici 353 500
Correctores 446 546
Correr, Angelo, v. Gregorio VII
Cortenuova
victoria de Federico II sobre los lombardos (1237) 332
Corvino, Matías, rey de Hungría 826 836
Cosimo Migliorati, v. Inocencio VII
Cossa, Baltasar 661
Coucy-sur-Loire 130
Courtenay, arzobispo de Canterbury 695
Courtray, batalla de (1302) 468
Cracovia 926
universidad 569
Cramaud, Simón de, patriarca de Alejandría 653s 656s 660
Cremona
acuerdos sobre el concilio de Constanza entre Juan XXIII y Segismundo (1413) 705
conferencia de (1483) 831
dieta de (1226) 331
Crescencio de Jesi 412
Creta 221 789s
ortodoxia 789s
Crimea 627
Crimen *laesae majestatis* 278
Crisoberges
Andrés 782
Máximo 779
Crisoloras
Demetrio 780
Manuel 762 780 798
Cristburgo, paz de (1249) 375
Cristián de Buch, arzobispo de Maguncia 131 135 164
Cristián, obispo de Prusia 374
y judíos 138

en la Edad Media 908ss
Cristianos
y mahometanos 138
según Nicolás de Cusa 892s
Cristianos de santo Tomás 632
Cristódulo 233
Cristología
luchas cristológicas en la Iglesia oriental 231s
Croto Rubeano 930 932
Cruciferos con la estrella roja (orden) 319
Cruzada (s) 106 184 193 199 232 335 256 350s 352s 370s 376 410 447 493 518 602
al servicio de la política de la Iglesia 474ss
canto de las 155
censo general de cruzada 288
como peregrinación 207
contra los albigenses 328 360 362 475s
contra los herejes 193 278s
contra los herejes del sur de Francia 192s
contra los hermanos de la penitencia de Novara (1307) 414
contra los husitas 739
contra los turcos 832
contra los vendos 67 78 92 317s 475
crítica de las 477s
del s. XIII 471-479
desastre de (1221) 473
dineros de 524 834
espíritu de las 157ss
espiritualidad 477
fin de la era de las 471-479
fiscalización 476s
idea de las 81s 153 246 285 359 472 622 757 804
dilatación y secularización en el siglo XIII 475
en la literatura del s. XIII 478
medio de expansión política en las misiones orientales 373ss
programa de los concilios 472
indulgencia 475s 755
predicación de las 154s 158 205 471 477 622 755
contra los Colonna 642
contra los Visconti 537
preparación publicitaria 476s
privilegios 138
suecas (1157, 1239, 1295) 374
tasa para las 154
tributos 476s
votos 477
y peligro turco 758ss
primera (1096-1099) 213 471
meta: conquista de Jerusalén 213
segunda (1147-1149) 67 81 86-93
tercera (1109-1192) 153-157
alemana 154s
anglofrancesa 155s
armisticio (1192) 156
cuarta (1202-1204) 217 266-271
y el imperio latino 266ss
de los niños (1212) 271
quinta (1217-1221) 472s
quinta (sexta) de Federico II (1228-1229) 327 473
de los Stedinger (1232-34) 475
doble cruzada de Teobaldo de Champaña y Ricardo de Cornualles (1239-1241) 473
sexta (séptima) de Luis IX (1248-1254) 474
séptima (octava) de Luis IX (1270) 474
Cuadrivio 428
Cubicularii (cubicularios) 543 822
Cuerpo y alma 575
Cuidado de pobres 864
Cuissy 62
Culm, país de 374
Cultura urbana 181 183 199
Cum inter nonnullos, bula (1323) 594
Cumanos 300 303s 375 627s
obispado 627
Cummin, Guillermo, obispo de Durham 76

Cumno, Nicéforo 776s
Cura de almas 205ss 274 353 391s 394 864
Curia (romana) 127 169s 334 386 445 454 505 518 561 720s
amundanamiento bajo Sixto IV 834
como central de decisiones jurídicas 172
descentralización 274s
dirección de la caja 550s
e Italia 80ss
en Aviñón 540-554
beneficios 545s
burocracia 546
en el renacimiento 801ss
en el s. XIII 442ss
escuela superior 430
finanzas 170 172 548-554 721
funciones de régimen, administrativas y judiciales 445
gastos 551s
ingresos 550s
lucha contra Federico II 329
lucha por la hegemonía de occidente (1216-1274) 327-380
organización 79-86
reforma 350 797 803 806 815 821 823 832 835 851
bajo Benedicto XII 522
bajo Clemente VI 527
bajo Inocencio III 274s
bajo Martín V 727
en cabeza y miembros 246 736
en el concilio de Basilea 742
en el concilio de Constanza 720 727
intentos bajo Gregorio VIII 167
reorganización bajo Honorio II 42ss
traslado a Roma bajo Bonifacio VIII 457
traslado de Aquilea a Nápoles 445
y Alemania 73
y ciudad de Roma 164ss
y concilio, v. concilio de Basilea-Ferrara-Florencia
y España 76s
y Francia 73
y laicos 83
y Portugal 76s
Curlandia 373 376
Curson, Roberto, cardenal legado 426s 431 433
Cursores
curiam sequentes 547
papae 547
Cusano, v. Nicolás de Cusa
Custodio del sello 446

Chalant, de, cardenal 705
Champaña 190 267s 359
Chandax 789
Chantre 392
Chartres 160 181
escuela de 110 244
Château Pèlerin 471
Château-Renard 650s
Châteauneuf-du-Pape 541
Chezal-Benoît, abadía 883
Chiavenna
encuentro de Federico I con Enrique el León (1176) 133
Chiemsee, obispado 287
Chilandarion, monasterio 233
China 378s 628s
misión 628ss
Chioggia 134
Chipre 156s 235 287 310 329 497 790s
ortodoxia 790ss
Christine Ebner 618
Chronicon Windeshemense 687

Dachenhausen 682
Dagoberto de Pisa 214
Dalmacia 265
Damasco 90 377 472s 823
Dámaso, profesor de Bolonia 385
Damieta 328 376
reconquista (1248) 474
toma de (1219) 473
Dante 307 489 504
Danzig 862
Dapifer (senescal) 82

Dataría (datario) 802 834
David de Augsburgo 357 685
David de Dinant 358 431
David, obispo de Utrecht 902
Deán 391 393
Decanatos 393
  rurales 391
Decretales 384 393
  colección de 384
    de Gregorio IX 359ss
Decret(al)istas 179s 194 202 662
  del siglo XIII 385
Decreto de superioridad, del concilio de Constanza 726
Decretos 388
Decretum Gratiani (1139/40) 112s 142 144 175 179 193 202 229 383
Dederoth, Juan, abad 880
Defensor pacis 578-583
Defensores Ecclesiae 201
Deicidio 911
Delegaciones 448
Delft 676 879
Demetrio Cidones 773ss 778s 783
Demetrio de Lampe 232
Denifle, Heinrich 109 619
Derecho
  canónico 83 112s 128 179 200s 239s 248 425 445
    codificación 383s
    como ciencia 384s
    en las universidades 426 428s
    enseñanza en las facultades teológicas 384s
    y constitución eclesiástica en el s. XIII 383-395
  civil y canónico en Constantinopla 228s
  consuetudinario 394
  de devolución 138 387
  de espolio 163 258
  de iglesias propias 201 394
  de nombramiento 863
  de presentación 863
  estudio del 428s
  maternidad 290 385 394
  penal 353 385
  romano 128
Desiderio Erasmo 903 927 932-936
  crítica a la Iglesia 944s
  edición de padres de la Iglesia 936
  edición del Nuevo Testamento 936
  escritos teológicos 933s
  vida 932s
Dettingen 682
Deum time, falsificación de *Ausculta fili* (1302) 466
De Vooght, P. 714 750
Deventer 671 676 677 680 681
  escuela 928
Devotio moderna 568 570 670-692 904
  congregación de Windesheim 677ss
  Cristo histórico centro de la moderna piedad 684
  Enrique de Ahaus 680s
  escritos y espiritualidad 684-692
  fuga del mundo 690
  fundada por Gerardo Groote 671ss
  hermanos de la vida común 674ss
  la *Imitación de Cristo* 687ss
  pastoral de la juventud 685
  resistencias 681s
  vida según los consejos evangélicos en el mundo 684
Dialéctica 96
Dictatus papae 338
Didascalias 236
Didascalos 230s
Didaskaloi 230s
Diego de Acebes, obispo de Osma 279 300
Diego Gelmírez, arzobispo de Santiago 76
Dieter de Isenburg, arzobispo de Maguncia 823 904
Diezmos 509 518 524 529 548s 553 721s
  de cruzadas 550
  legislación 291
Dignidades 721

Dilatatio imperii christiani 371
Dinamarca 154 264
Dinslaken 681
Dionisio Areopagita 617
Dionisio el Cartujano 109 568 687 882
Dios
  conocimiento místico de 240 603ss 618
  experiencia de 603
Dirc van Herxen 676 685s
Disciplinantes, procesiones de 414
Discretio benedictina 68
Dispensas 387 448 522 722 724
  derecho de 390
  tarifas de 805
Disputationes 178 384s 436
Distinctiones dictionum theologicalium 178
Djem, príncipe turco 836
Doberan, abadía 372
Doble verdad 358 437 854 901
Dobrin 374
Docking, Tomás 438
Doctor evangelicus v. Wyclif
Doctoris gentium, bula (1437) 738
Doctrina social 558
Dokuz Khatun, princesa mongol 628
Dol 275
Dolcino de Novara 414
Dôle, sínodo de (1160) 130
Domenico Capranica 733 815
Domenicho de' Domenichi, obispo de Torcello 822 894
Domicellares 393
Domicelli 543
Domingo de Guzmán, santo 279 299s 621
Domingo Gundisalvi 429
Dominicas 304 602
Dominicos 300-304 307 311 375 378 426 462 521 594 602 619 621 624 628 759 864 879
  actividad misionera
    en China 630
    en Finlandia 374
    en el Islam 378
    entre los mongoles 626s
  capítulo general anual 302
  capítulos provinciales 302
  constitución de la orden 300s
  e Inquisición 303 364
  expansión 300s
  forma de vida 301s
  fundación 299s
  liturgia 303
  maestro general 302
  orden misionera 623
  predicación 301s
  provincias de la orden 302
  segunda orden, v. dominicas
  teología 303
  tercera orden 304
  y unión con la Iglesia oriental 304
  v. también órdenes mendicantes
Dominium mundi (orbis christiani) 240
Donación constantiniana 577 799 886
Dorilea, batalla de (1147) 90
Dorpat, obispado 374
Dos potestades, doctrina de las 573ss 577
  doctrina de los dos espadas 576
  según Guillermo de Ockham 583ss
Doxopatres 235
Dringenberg, Luis 928
Dualismo de las cátaros 189
Dubois, Pierre 478 577 757
Dudum sacrum, decreto (1433) 738
Dungersheyn, Jerónimo 873
Durando de Huesca 281 289 299 356
Durando de San Porciano 558 560
Durando el joven 664 720
Durando, v. Guillermo Durando
Durham 389

Ebendorfer, Tomás 751
Eberardo, obispo de Bamberg 133
Eberardo I, arzobispo de Salzburgo 129
Eberardo V, conde de Würtemberg 643 682 904 931

Eberwin, preboste 190
Ebner
Christine 618
Margarita 612 618
Ecberto, hermano de Isabel de Schönau 208
Ecclesia spiritualis 411
Ecclesia universalis 663
Eck, Juan 872 903
Eckhart, maestro 517 604 605-609 610s 620 670s 887 916
Edad Media
de la Edad Media a la reforma protestante 797-814
disolución incipiente 558
Edmundo, hijo de Enrique III de Inglaterra 342
Eduardo el Confesor 206
Eduardo I, rey de Inglaterra 407 458
Eduardo III, rey de Inglaterra 520
Éfeso 786
Egeling Becker, maestro 905
Egeo 757
Eger, bula de oro de (1213) 255 259
Egidio Charlier 739
Egidio Romano, arzobispo de Bourges 440 467 574 576
Egipto 268 328 628 758
Ehrle, F. 637
Einsiedel en Schönbuch 682
Ejecutores 546
Ekkehard de Aura 911
Elba 333
Elección del papa 45 137 352 388 711s 722 741
en Constanza (1417) 711
y concilio 711
Elena, hija de Roberto Guiscardo 211
Elías de Cortona 307s 412
El-Kamil, sultán 305
Elna 648
Eloísa 109 204
Elsbeth Stagel 611 618
Embrich, preboste de Leiningen 72
Emilio van Buren 677
Emmenhard 78
Emmerich 681
Emmerico, rey de Hungría 250
Emperador, imperio 124 134 248 252 257 333 388 509ss 519 664 848 853 925
e Iglesia 121ss
posición casi sagrada 201
y papado 573 596
bajo Federico I 121ss
bajo Gregorio IX y Federico II 328ss
bajo Inocencio III 252 257
bajo Inocencio IV y Federico II 335ss
v. también papa (s)
Emstein, convento 678
Encomiendas 522 722 805 877 880s
Encuentro de Felipe IV con Clemente V (1307 y 1308) 495
Engelberger, el predicador de 612
Enguerram de Marigny 493 496
Enrico Dandolo, dogo 268
Enrique, abad de Claraval 192
Enrique, arzobispo de Maguncia 122
Enrique, arzobispo de Reims 192
Enrique Bate 440
Enrique de Ahaus 680
Enrique de Albano 154
Enrique de Blois 75
Enrique de Bergen, obispo de Cambrai 933
Enrique de Bruselas 432
Enrique de Coesfeld 882
Enrique de Diesenhofen 521
Enrique de Flandes, emperador de Constantinopla 218s
Enrique de Gante 440
Enrique de Gorkum 569
Enrique de Halle 603
Enrique de Kalkar 882
Enrique Kalteisen 739
Enrique de Langenstein 663
Enrique de Lausana 188 192
Enrique de Murdach 76
Enrique de Nördlingen 603 610 612 618

Enrique de Susa (Hostiensis) 385
Enrique de Virneburgo, arzobispo de Maguncia 519
Enrique, duque de Austria 91
Enrique, duque de Baviera 349
Enrique Eger 671
Enrique el León, duque 78 131s 136 168 372
Enrique el Navegante 632
Enrique Heinbuche de Langenstein, 567 873
Enrique, hijo de Enrique II de Inglaterra 147
Enrique, hijo de Enrique VII de Alemania 511
Enrique, infante de Castilla 345
Enrique Kietlicz, arzobispo de Gnesen 264
Enrique, obispo de Toul 89
Enrique, obispo de Upsala 374
Enrique (O. Cist.), legado 125
Enrique Steinhövel 927
Enrique Susón 609 611s 619 685 688
Enrique Toke 751
Enrique Totting de Oyta 567
Enrique I, rey de Inglaterra 46 74s 141 143
Enrique II, rey de Castilla 637
Enrique II, rey de Inglaterra 75 121 126 130 136 138-150 155 169
  campaña contra Irlanda (1171) 149
Enrique III, rey de Inglaterra 262 338 341 343 427
Enrique IV, emperador de Alemania 135 911 920
Enrique V, emperador de Alemania 42 72 77 141
Enrique VI, emperador de Alemania 135 156 166s 168ss 253 329
  boda con Constanza de Sicilia (1186) 166
  plan de cruzada 156s
  proyecto de cruzada 170s
  rey de Italia (1186) 167
  testamento 171
  y la curia 170s
Enrique VII, emperador de Alemania 504 510 513
Enrique (VII), rey de Sicilia 255 259 327 331 373
Entierro 394
Entredicho 596 804
Eobanus Hessus 932
Eón de Stella 187s
Epiklesis 761
Epiro 217 222 269
Episcopado 73 274s 389 443 447 664 861s 871
  autoridad del obispo 85 389
  derechos reservados al obispo 391
  según Marsilio de Padua 522
  su posición en el obispado 389
  y cabildos catedralicios 391s
  y sede romana 389
Epistola de vita et passione Christi 687
Epitropia 792
Erasmo, v. Desiderio Erasmo
Eremitas 158
  de san Agustín 310 353 880
Erfurt 860 920
  universidad 569 864
Erico IX Jedvardson, rey de Suecia 374
Ermitaños de san Agustín, v. Eremitas
Ermitaños de san Francisco, v. mínimos
Ermland 375
Ertogrul 757
Escandinavia 264 302 309 370 390
Escoceses, monasterio en Viena 882
Escocia 127 154 309 390 455 463 549 642 737
Escolares 181 183 428
  movilización de 181
Escolástica 106 557 570 602 604 670 788 925 931
  alta 106
  incipiente 96 106 174-178
  clásica 435s
  edad de oro 424-441

influencia nominalista 567
recepción de Aristóteles 431
v. también teología
Escoto, v. Juan Duns Escoto
Escritores 446 546
Escritos históricos 96ss
Escuela
dominicana 434s
franciscana 434 439s
tomista 439s
Escuelas 181 425 864 874
capitulares 96 181 429
catedralicias 96 181 427
de idiomas 500
monásticas 181 429
teológicas, v. escuela
urbanas 181
y movimientos laicales 200
Eskil, arzobispo de Lund, primado de Suecia 125
Eslavos
del Elba 370
misión 92s 372
Esmirna 530 786
toma por los cruzados (1347) 786
España 127 255s 274s 299 302 304 336 338 353 356 359 361s 376 380 385 389 390 425s 624 648 655 692 704 706 738s 801s 836 841 843 849 849ss 856 882 916 918
en la época bernardiana 76s
expulsiones de judíos 915
la reconquista como cruzada 474
reforma de órdenes 881
y el concilio de Constanza 710s
y la Inquisición 365
Esparta 793
«Espejos» de confesión 876
Espina 705 916 922
sínodo provincial de Maguncia (1338) 519
Espirituales (fraticelli), espiritualismo 84s 308 412ss 415 417 461 470 512 514 522 578 590ss 593
ante la Inquisición 593
y la cuestión de la pobreza 589-597
Espiritualidad monástica, v. monacato
Espoleto, ducado de 253 330 343 531 824 845
Espolio (s) 548s 722
derecho de 258
Esquiu de Floyran 494
Estado 577s
derechos 577s
Iglesia y Estado en la polémica del s. XIV 573ss
según el *Defensor pacis* de Marsilio de Padua 577s
Estados
cruzados 156 376s 389 390 471s
de la Iglesia 246 334 402 404 447 450 455 457 463 486 502s 509 518 526 529 530s 534 537 539 646s 707 728ss 733 736s 747 750 797 801ss 805 809 814s 817 819 824 829 832 836 840s 846 850ss 855s
bajo Alejandro VI 839s
bajo Julio II 847
bajo Inocencio VIII 836
bajo León X 852
bajo Martín V 728ss
de la orden teutónica 375
Este, familia 503
Esteban de Blois 75
Esteban de Cloeys 271
Esteban de Garlande 79
Esteban de Landskron 874
Esteban de Tournai 180 193 205
Esteban, Granzupan de Servia 265
Esteban Harding (abad de Cîteaux) 56 64
Esteban Langton, arzobispo de Canterbury 177 243 260s 287 433
Esteban Nemania, Kral 234
Esteban, obispo de Metz 89
Esteban Paletsch 713
Esteban, rey de Inglaterra 142
Esteban Runciman, 217 270 406 761

Esteban Tempier, obispo de París 436
Esteban Uroš, Kral de Servia 756
Esteban I, rey de Hungría 256
Estefanía de Armenia 270
Estonia (estonios) 371 374s
evangelización 374
Estouteville, d', cardenal 817 838
Estrasburgo 191 318 602 610 643 860 915
armisticio de (1414) 718
escuela 928
tratado de (1189) 168
Estudios eclesiásticos
plan reformador de Roger Bacon 438
Estudios generales 179s 425s 877
v. también universidades
Esztergom 275
Étampes, sínodo de (1130) 65
Eteriano, v. Hugo Eteriano
Ética 178 558s
Étienne Aubert (Stephanus Alberti), v. Inocencio VI
Etiopía 623 630
Eubea 758
Eucaita 787
Eucaristía 289 563s 865 866s 895
doctrina acerca de la 560 745
según Wesel Gansfort 902
según Wyclif 695
comunión pascual 290
en el concilio de Basilea 744s
exposición de la 867
y la devoción de los místicos 604
v. comunión, misa
Euclides 430
Eugenio III (Bernardo Pignatelli), papa 57 60s 62 66 67s 76 79 81 84 88s 91 121s 123 164 263
Eugenio IV (Gabriel Condulmer), papa 595 632 684 726 735-753 763 788 799 808s 823 825 879 888
deposición por el concilio de Basilea 747
elección 735
enjuiciamiento 752s
político 736
vuelta a Roma 744
y el concilio de Basilea 736ss
Euricius Cordus 930
Eustacio, metropolita de Tesalónica 230 234
Eustaquio Busine 434
Eustratios, metropolita de Nicea 231 431
Eutimio Zigabenos, monje 232
Evangelium aeternum de Joaquín de Fiore 357
Excommunicamus, constitución contra los cátaros (1231) 363
Ex debito, constitución (1316) 545
Execrabilis, constitución (1317) 545 821
Exégesis 311
bíblica bizantina 235
Exención (exenciones) 73 83s 127 721s 724
de los benedictinos 61
de los cistercienses 58 60
de los premonstratenses 62
Exiit qui seminat, constitución (1279) 590 592 594
Exivi de paradiso, constitución (1312) 499
Exokatakoiloi 228
Expectativas, procedimiento de las 522 722 853
Expeditio sacra 159
Experiencia de Dios 603
Expolios, v. espolio (s)
Eyb, v. Alberto Eyb
Eymerich, Nicolás 663

Facultades de artes (artistas) 428
en Colonia 568
en París 566
Faenza 332
Falconaria
victoria de Federico de Sicilia (1299) 463

Falkenberg, Juan 717s
Fano 826
parlamento de (1357) 531
Fatimitas 213
Fe
comprensión de la fe en el s. XII 105
v. justificación por la fe
Federico, arzobispo de Magdeburgo 891
Federico de Blankenheim 677
Federico, duque de Austria 707
Federico, hijo del emperador Federico I 154
Federico, infante de Castilla, hermano de Alfonso X 345
Federico I Barbarroja, emperador de Alemania 78 121 123s 140 143 146 154 155 164ss 169 183 188 215 278 359 911
disputa con Adriano IV 122ss
disputa con Alejandro III 127ss
política italiana 121ss
viraje de la política en Italia 166
y el episcopado alemán 165s
y Urbano III 166s
Federico II, duque de Suabia 42
Federico II, emperador de Alemania 170s 220 222 254s 258s 327 336s 341 346 351 365 374s 425 442 473s 475s 912 921
conflicto con Inocencio IV 335ss
edicto contra los herejes (1224) 361
quinta cruzada (1128-1229) 327ss 473
y el papado 327ss
Federico III (Don Fadrique) de Aragón, rey de Sicilia 408 457 460 467s 502 509
Federico III, duque de Suabia, v. Federico I Barbarroja
Federico III el Hermoso, emperador de Alemania 510s 749 756 826 832 862 915 926
expedición a Roma (1452) 810
Federico III el Sabio, elector de Sajonia 854
Federico V, duque de Suabia 195
Feine, H.E. 384
Felipe, arzobispo de Colonia 154
Felipe Benicio 311
Felipe, conde de Flandes 154
Felipe de Courtenay 226
Felipe de Harvengt 63 100 207
Felipe de Heinsberg, arzobispo de Colonia 167
Felipe de Suabia 254 257s 260 268
Felipe de Tarento 756
Felipe, duque de Toscana, hermano de Enrique VI 170s
Felipe el Bueno de Borgoña 748
Felipe Melanchthon 931
Felipe II Augusto, rey de Francia 153 156 170 260ss 262s 279 328 349 425
Felipe III, rey de Francia 406s 476
Felipe IV el Hermoso, rey de Francia 407s 442 456 459 465 476 478 491s 494 503 511s
excomunión (1302) 468
y Bonifacio VIII 459ss 465ss
Felipe VI, rey de Francia 518 523s
Félix V (duque Amadeo VIII de Saboya), antipapa 748ss
Ferentino 327
Fernando I, rey de Aragón 705 710
Fernando II, el Católico, rey de Aragón 915
Fernando III, rey de Castilla 338
Ferrante, rey de Nápoles 814 816 818 836s
Ferrara *167 503 646 729 763 831s* 845 855
concilio de Ferrara-Florencia v. concilios
Fez, obispado 623
Ficino, Marsilio 798 800 806
Fidei catholicae fundamento, constitución (1312) 499
Fidem catholicam, manifiesto (1338) 520

Fidenzio de Padua 478
Figueras, tratado de (1293) 408
Filadelfia 786
Filagato de Cerami 235
Filioque 225s 231 404 744s 764 899
causa del cisma oriental 744
Filoponos, Juan 431
Filosofía 311 429ss 558
árabe 429ss
aristotélica 430ss
en las universidades 424
escolástica, v. escolástica
giro en el s. XIV 557
judía 429ss
neoplatónica 430ss
v. también aristotelismo
Filoteo Coccinos, patriarca de Constantinopla 760 773
Finke, Heinrich 501
Finlandia 370s
evangelización 374
Fisher, John 943
Flamencos 373
Flandes 188 191 267 359 460 509 617
y la Inquisición 365
Flandes-Bravante 416
Flandrin, Pedro 663
Floreffe 62
Florencia 187 345 362 403 413 463 502 533s 536ss 539 645, 781 798 802 810 818 827s 830s 836 848 852
academia platónica 800
bajo Savonarola 842
concilio Ferrara-Florencia, v. concilios
y el humanismo 800
Florencio Radewijns 672ss 677s 680 685
Florencio de Wewelinghoven, obispo de Utrecht 672s
Flotte, Pierre, canciller de Francia 460 462 465ss
Foix, conde de 281 287 465
Foliot, Gilberto, arzobispo de Londres 147 149
Folmar, obispo de Tréveris 165ss
Fondi 641
deliberaciones para la elección de Urbano VI (1378) 641
Fondi, conde de 648s
Fonseca, cardenal 764
Fontevrault 415
Fontfroide 517
Forcalquier, condado 403
Forlí 727 830s
Formación, sistema de 181
Franceschetto, hijo de Inocencio VIII 836
Francesco della Rovere, v. Sixto IV
Francesco Todeschini-Piccolomini, v. Pío III
Francesi, Juan 460
Francfort 349 922
dieta de (1147) 67 92
dieta de (1338) 520
dieta de (1339) 521
«Francfortiano», el 620
Francia 132s 153s 258 263s 267 275ss 287 299 302 309s 320 328 336 338s 351 356 359 360 362 385 389 403 407 416 445 458s 462s 475 486 500 502 503s 509 513 520 550 596 640ss 645s 649 654 661 691 705s 709 717 728 737 738s 760 801s 809 816s 821 826 836 841 847 849s 852ss 855 874 876
clero y laicos 461s
concordato con León X 853
en la época bernardiana 73s
entredicho de (1200) 263
escolástica medieval 431ss
expulsiones de judíos 917
guerra de los cien años con Inglaterra 525
intentos de reforma de órdenes 881
movimientos cátaros 277ss
movimientos heréticos del s. XII, 187s
primer conflicto con Bonifacio VIII 459ss

segundo conflicto con Bonifacio VIII 465ss
y Benedicto XIII 647ss
y el concilio de Basilea 746s
y el pontificado 459ss 465s 485ss 503ss
y la curia romana 456
y la romana 456
bajo Felipe IV 459s
y la Inquisición 360s
Franciscanos 304ss 311 357 378 410 412 415 420 426 434 437s 462 499 520 522 586 621 624 627s 759 864 878s
actividad 309s
actividad misionera
en China 628s
en el Islam 377
entre infieles 310
entre los mongoles 310
entre sarracenos 310
popular 309
cardenal protector 306s
constitución 305s
difusión 309
direcciones en la orden 308s
división de la orden en observantes y conventuales 596s
e idea de las cruzadas 310
escuela teológica inglesa 437s
espirituales 411s 591s
fin principal de la orden 306
ideal y luchas por la pobreza 589s
intentos de reforma 596
orden misionera 626
regla y pobreza 589ss
segunda orden, v. clarisas
teología 309
tercera orden 306
vicarios de la orden 626s
v. también órdenes mendicantes
Francisco de Asís, san 299 304-310 328 376 589 591 621s
fundación de la orden 305s
las misiones en la *Regula prima* 621
participación en la quinta cruzada 305
personalidad 307
vida 304ss
Francisco de Maironis 873
Francisco Salviati, arzobispo de Pisa 821s
Francisco Zabarrella, cardenal 705 714s 717 886
Francisco I, rey de Francia 853s
y León X 853
Frangipani, familia 44 46 242
Cencio 42
León 41
Fraticelli v. espirituales
Fratres de Victoria, v. mínimos
Fratres Unitores 630
Frequens, decreto 725 726 732 737 739 742 747 806
Fréteval-en-Dunois (Orleanesado) 147
Friburgo de Brisgovia 915
escuela 930
universidad 569
Frisios 474
Froben, Juan 935
Fructus medii temporis 549
Fugger, Jacobo 872
Fulcher, patriarca 90
Fulco, obispo de Estonia 374
Fulco de Marsella 60
Fulco de Neuilly 267
Fulco, obispo de Tolosa 300
Fulda 914
audiencia de (1170) 133
Fulgens sicut stella, constitución (1335) 522 879

Gabriel Barletta 873
Gabriel Biel 682 873 903-907
escritos 905
explicación del canon de la misa 906
teología 905s
vida 903
Gabriel Condulmer, v. Eugenio IV
Galeno 430

Galilea 473
Galvano de Levanti 478
Gandulfo 176
Garatenses 355
Garin, E. 800
Gascuña 458 544
Gastón de Foix 850
Gaudri de Montbard 64
Gayet, L. 637
Gaza 335
derrota de los cruzados (1244) 473
Gebhardo de Henneberg 72
Geiler de Kaysersberg 929
Gelasio I, papa 573
Gelasio II, papa 62
Gelnhausen dieta de (1180) 167
Gemisto Plethon 798
Gennadio Skholarios, patriarca de Constantinopla 767
Génova 222 225 271 332 334 403 463 471 527 530 645 652 705 818
Georg Spalatin 932
Georges d'Amboise, arzobispo de Rouen 846
Georgios Akropolites 225
Georgios Metochites, archidiácono 225
Georgios Pakhymeres 223
Geraldo Odón 595
Gerard, Rotger 932
Gerardo, cardenal de S. Croce 42
Gerardo de Borgo San Donnino 357 411 590
Gerardo de Cremona 429
Gerardo de Elten 900
Gerardo de Parma, legado pontificio 407
Gerardo Groote (Gert de Groot) 613 671-674 676ss 679 686
actividad 673
estudios y conversión 671s
herencia 673s
Gerardo, obispo de Angulema 46
Gerardo Scadde 676
Gerardo Segarelli 414
Gerardo Sterngassen 604
Gerardo Zerbolt van Zutphen 677 683 685
Gerardo II, arzobispo de Brema 475
Gerhoh de Reichersberg 84s 98 122 129 131 174 200 207s 232
Gerlach Peters 686
Germán III, patriarca 225
Gerona, concilio de (1143) 76
Gerson v. Juan Gerson
Gertrudis de Helfta 672
Gertrudis la Grande 604
Gervasio, patriarca de Constantinopla 287
Gesta Francorum 159
Geyer, B. 109
Ghellinck, J. de 97 109
Gibelinos 345 349 403s 407 503 509 511s 514 578
Gietl 109
Giffoni, Leonardo 644
Gil Álvarez de Albornoz, cardenal 530s 533s
Gilbertinos 232
Gilberto Ánglico 385
Gilberto de Hoyland 99
Gilberto de la Porrée, obispo de Poitiers 106s 110s 121 123 175 177
Gilberto Foliot, arzobispo de Londres 147 149
Gilson, Ét. 441
Gill, J. 752
Gimnasio 928
Ginebra 729 731
Giovanni d'Angiò 818
Giovanni Battista Cibò, v. Inocencio VIII
Giovanni Pico della Mirandola 800 800s 917
Giraldo Cambrensis 61
Gisleberth Crispin, abad de Westminster 917
Gisors, armisticio de (1188) 154
Giulia Farnese 840
Giuliano Cesarini, cardenal 732 736ss 741 751

Giuliano della Rovere, v. Julio II
Glosas 383
colecciones (aparatos) 385
Gnesen 78 372 390
Godofredo de Anjou 75 141
Godofredo de Bouillon 214
Godofredo de Fontaines 440
Godofredo de La-Roche-Vanneau 65s 76
Godofredo de Poitiers 433
Godofredo de San Víctor 99
Godofredo de Trani 385
Godofredo de Villehardouin 267s
Godofredo, obispo de Chartres 49
Godofredo, obispo de Langres 89
Godofredo I de Helfenstein, obispo de Wurzburgo 154
Goffredo Castiglione, v. Celestino IV
Göller, Emil 643
Göllheim, batalla ecuestre (1298) 463
Gonsalvo de Vallebona 434 592
Gonzalo Filipo 433
Gossenbrot, Segismundo 228
Gótico 925
Gottlieben, castillo 714
Gouillard, J. 232
Grabow v. Mateo Grabow
Gracia, doctrina de la 560 566
según Juan de Wesel 898
según Ockham 564
Graciano, cardenal 180
Graciano de Bolonia 112s 179s 193 201 394
v. *Decretum Gratiani*
Graduación 182
Gramática 96
Gran 390
Gran cisma de occidente, v. cisma de occidente
Gran penitenciario 824
Grandmont 274
Granjas 59
Gratia increata 771
Gratius, Ortwinus 931
Gravamina 545 821
Gravina, concordato de Celestino III con Tancredo (1192) 168
Grecia 265 302 304
latinización 270
Gregoras, v. Nicéforo Gregoras
Gregorianos (antiguos) 44
Gregorio Akindynos, monje de Athos 768 770ss
Gregorio Khioniades 789
Gregorio, cardenal diácono de Santangelo, v. Inocencio II
Gregorio Conti, cardenal, v. Víctor IV
Gregorio de Heimburgo 820 927
Gregorio de Montelongo 332
Gregorio de Nápoles 308
Gregorio de Rímini 567 906
Gregorio Palamas, monje de Athos 768ss 773
y Barlaam 768ss
Gregorio Sinaites 767s
Gregorio I el Magno, papa 685 909
Gregorio III, patriarca de Constantinopla 767
Gregorio VII, papa 62 211 244 256 338
excomunión del emperador de Constantinopla 212
y Miguel VII de Bizancio 211
Gregorio VIII, papa 154 167 243
Gregorio IX (Ugolino de Segni), papa 289 291 303 307s 310 328s 359 362 364s 374s 378 383 387 390 426 431s 442 445 448 469 473 475 591 623
Liber Extra 384
Gregorio X (Teobaldo Visconti), papa 223s 348 353 384 402ss 408 454s
política unionista con Miguel VIII 223ss
Gregorio XI (Pierre Roger), papa 535-539 547 551 552s 635 694
formación 536
personalidad 536
procesos contra los Visconti 537

retorno a Roma (1376) 536ss
Gregorio XII (Angelo Correr), papa 652-660 704 705 708 710s 727 735
dimisión (1415) 710
proceso y juicio en el concilio de Pisa (1409) 655-662
y Benedicto XIII 652ss
Greifswald, universidad 569
Gremios 200 862
de estudiantes 182
y la persecución de judíos 914
Griegos 350
Groenendael 613 678
comunidad de eremitas 613
Groninga 676
Groote v. Gerardo Groote
Grosseteste, v. Roberto Grosseteste
Grossolano, Pietro 231
Grundmann, H. 364
Guala, cardenal legado 262 328
Gualterio, arzobispo de Canterbury 260
Gualterio, arzobispo de Ravena 47
Gualterio de Brienne 255
Gualterio de Brujas 434
Gualterio de San Víctor 175
Gualterio Gray, arzobispo de York 287
Gualterio, obispo de Rochester 147
Guardia noble 543
Güelfos 349 403s 503s 509 511 514
Guerra de los cien años (entre Inglaterra y Francia) 535s 596 762
Guerra santa 193
Guerrico de Igny 60 99 207
Guiberto de Nogent 97
Guiberto de Tournai 434
Guicciardini 849
Guido de Crema, cardenal, v. Pascual III
Guido de Lusignan 156
Guido de Montefeltro 404 407
Guido de Montpellier 299
Guido de Orchelles 177
Guido de S. Cosme y Damián, cardenal legado 76 78
Guigo de Kastel 100 124
Guillaume Grimoard, v. Urbano V
Guillermitas 310
Guillermo Adam (Guillaume d'Adam) 630 757
Guillermo Arnaud de Montpellier 365
Guillermo, arzobispo de Tiro 137 153
Guillermo, cardenal legado 126 130
Guillermo, cardenal obispo de Preneste 44
Guillermo Cummin, obispo de Durham 76
Guillermo d'Agrefeuille 532
Guillermo de Auvernia 426 433
Guillermo de Auxerre 110 175 433 867
Guillermo de Corbeil 75
Guillermo de Champeaux 64 66 107 109 182
Guillermo de la Mare 434 439
Guillermo de Longis, cardenal 544
Guillermo de Luna 430
Guillermo de Malavalle 160
Guillermo de Malmesbury 97
Guillermo de Mandagout, arzobispo de Embrun 384
Guillermo de Melitona 434
Guillermo de Módena, legado pontificio 374s
Guillermo de Moerbeeke 430 602
Guillermo de Montibus 177
Guillermo de Ockham 517 523 558 559-566 579 583-589 595 609 662 898 904 905
doctrina 560ss
doctrina social 584ss
escritos de política eclesiástica 583s
Estado e Iglesia 583ss
obras 561
precursor del absolutismo estatal 587s

proceso en Aviñón 560s
Sagrada Escritura y razón como norma única 587
y el bien común 584ss
Guillermo de Plaisians 468
Guillermo de Rubruck (Ruysbroeck) 310 379 626
Guillermo de Saint-Amour 357 390 417 432
Guillermo de Saint-Thierry 60 98 207
Guillermo de Shyreswood 432
Guillermo de Trípolis 624
Guillermo de Ware 434 440
Guillermo, duque de Apulia 42
Guillermo Durando 404
Guillermo el Conquistador 141
Guillermo el León, rey de Esco 154
Guillermo Fitzherbert 76
Guillermo Nogaret 468 478 486 492s 494s 501 574
Guillermo Vornken 679
Guillermo I, rey de Sicilia 123s 127 132
Guillermo II, rey de Sicilia 155 166ss
Guy de Montpellier 276
Guy Terrena de Perpiñán 759
Guyena 458

Haakon, rey de Noruega 264
Hagiografía 235
Haller, J. 501 750
Hamburgo-Brema, arzobispado 125 372
Harding, Esteban (abad de Cîteaux) 56 64
Hariulfo de Saint-Riquier 97
Harnack, Adolf, v. 567
Hartwig de Stade, arzobispo de Hamburgo-Brema 78 372
Hasselt 676
Hattin, batalla de (1187) 153
Havelberg, obispado 373
Heidelberg 926
universidad 569
Heimo de Michelsberg 97
Helenismo 786
Helfta, monasterio 603s
Helinando de Froidmont 60
Hendrik Mande 686
Henne Krebs (Chryfftz) 886
Heracla 287
Heraclio, patriarca de Jerusalén 165
Herejes 335
búsqueda de 359
legislación antiherética
de la curia 363s
pontificia e imperial 359ss
legislación penal 362s
pena de muerte 194
persecución por las armas 138
y derecho penal 193s
Herejía (s) 49 138 193s 334
como movimientos populares 277s
en Francia 185ss
en Inglaterra 190
en Italia 186ss
crimen de lesa majestad 359
del s. XII 200
e Inquisición 355-366
enfrentamiento de Inocencio III 277-282
nacionales: Wyclif y Hus 694-700
según Graciano 193
según Huguccio 193s
v. también movimientos heréticos
Herencia de cardenales, obispos, etc. 550
Herford 681
Hermanas de la vida común 672ss 691 881
en Alemania 681s
oposición 683ss
Hermanas del espíritu libre 613
Hermanas legas 204
Hermandades 200 394 881
de dominicos 626
de san Francisco de Asís 627
hospitalarias 157 315 320 864
Hermann de Minden 602
Hermann de Salza 330 374s

Hermann el Alemán 429
Hermann el Judío 918
Hermann Schedel 927
Hermann von dem Busche 928
Hermann von Fritzlar 612
Hermanos de la espada 373ss
Hermanos de la orden del Espíritu Santo 160
Hermanos de la penitencia 414
Hermanos de san Juan Bautista de Beauvais 160
Hermanos de la vida común 673-677 683s 719 881
cura pastoral de la juventud estudiosa 676
en Alemania 680-682
capítulo general 681
expansión 681
fundaciones en Westfalia 680
intentos de unión 681
expansión 676s
oposición 683ss
vida y espiritualidad 674ss
v. también congregación de Windesheim
Hermanos del espíritu libre 613 672
Hermanos del «nuevo espíritu» 417
Hermanos del santo sepulcro 319
Hermanos legos 204
institución de los 59
Hermanos menores, v. franciscanos
Herrada de Landsberg 208
Herrenberg 682
Hesicasmo (hesicastas) 236 766-774 782 791 794
liturgia (salmodia) 793
Hethum, príncipe armenio 478
Hethum II, rey de Armenia 413
Heymeric(o) van de Velde (de Campo) 569 886
Hildeberto de Lavardin, arzobispo de Tours 46 85 199 205
Hildegarda de Bingen 208 919
Hildesheim 681 684 890
coloquio de 681
Hillin, arzobispo de Tréveris 131
Hipócrates 430
Hirsau 881
Historia de la salud 98s 563 568
Historiografía 311
Hohenstaufen 42 338
Holanda 613 670
y la *devotio moderna* 670
Holkot, Roberto 565
Homiliario del patriarca 235
Homiliarios 235
Homilías 205
Honor imperii 124ss 132 168
Honor S. Petri (papatus) 124 132
Honorio II (Lamberto Scannabecchi), papa 42-45 61 66
Honorio III (Cencio Savelli), papa 76 172 300 306 310 327 360s 375 384 416 446 448 472 622
y la Inquisición 360s
Honorio IV (Jacobo Savelli), papa 407
Hoorn 676
Horda de oro 627
Horn, Pedro 671
Hospicios 317
Hospitalarios 135 286 478
asociaciones hospitalarias 200
de Nuestra Señora della Scala 160
de san Antonio, v. Antonitas
de san Juan 160 500
de san Lázaro 160
del Espíritu Santo 286
idea de los 158ss
Hospitales 394 429 864 894
civiles 319s
Hostiarii maiores et minores 543
Hostias
ensangrestadas 867
milagros de 894
Huberto, obispo de Lucca 47
Hübner, Juan 694
Hugo, abad de Trois-Fontaines 66
Hugo de Digne 309 412
Hugo de Fosses 62
Hugo de Grenoble 100
Hugo de Lincoln 100 914

Hugo de Mâcon 64 66
Hugo de Marcigny, abad de Cluny 43
Hugo de Ostia 327
Hugh de Puiset, obispo de Durham 147
Hugo de Reading 97
Hugo de Saint-Cher 311 433s
Hugo de San Víctor 66 99 108 111s 114 176 671
Hugo el Grande, abad de Cluny 43
Hugo Eteriano 215 231s 236
Hugo, obispo de Djabal 88
Hugo Ripelin de Estrasburgo 435
Hugo Rogerio, cardenal 532
Hugo III, rey de Chipre 405
Hugolino de Ostia 306
Huguccio de Pisa 180 193s 243 245 247
Hulagu, gran khan 379 628 789
Humanismo 570 690 708 797ss
  alemán 924-936
  alto renano 928
    círculo de Erfurt 930
  corriente pedagógica 928
    en contradicción con la Iglesia 930ss
    moralizante 929
  cristiano 798
    en la Iglesia bizantina 775s
  monástico 93-100
  y renacimiento 797-806
Humberto, cardenal obispo de Silva Candida 212
Humberto de Romans, general de los dominicos 301 303 350 379 477
Humilitas 68
Humillados 194 299 355s 415
Hungría (húngaros) 256 275 287 300 302 318 338 357 378 385 390 463 642 812s 820
Hus, v. Juan Hus
Husitas 714 736 739 748
  cruzada contra los 739
  guerra de los 714
Huy 416
Huyadi, Juan 813

Ibn Sina, v. Avicena
Iconio 378 623 785
Ida, beata 416
Idea conciliar 657 662-665 752 758 805 821 832
  en el concilio de Basilea 752
Idea de Iglesia
  e idea de Estado en la polémica del s. XIV 573ss
Idea hospitalaria 158ss
Ideas universales 561
Idiorritmia 792s
Iglau, dieta de (1436) 739
Iglesia
  bienes temporales 394 588
  comunidad de todos los fieles, según Guillermo de Ockham 585s
  crisis del pontificado y de la Iglesia a finales del s. XIII 401-79
  en la polémica del s. XIV 573ss
    mera función del Estado, según Marsilio de Padua 581
  en la teología del s. XIII 386
  Estados de la v. Estados de la Iglesia
  funciones espirituales 338
  mera función del Estado 581
  ministerios 386
  obra misional (s. XII-XIII) 370-380
    cátedra de lenguas 377
    conquistas y conversión 370ss
  protección del estamento laical 201
  reforma de la disciplina eclesiástica 274
  reforma general 95 335s 348 350 353 604 736 804 823 832 835 846s 851
    bajo Alejandro VI 843
    en el concilio de Basilea 740s
    en el concilio de Constanza 711s 720ss

en constitución en el s. XIII 386
su libertad amenazada (1153-1198) 67-208
su misión 240
superior al papa, según Guillermo de Ockham 587
vida interna, en la Edad Media tardía 860-883
y Estado 578
y movimientos heréticos del s. XII 191s
y peligro turco 802
v. también *corpus Christi mysticum*
Iglesia bizantina
desde el concilio de Lyón hasta el de Ferrara-Florencia 753-765
camino del concilio 761ss
consecuencias de Lyón 754s
cruzadas y peligro turco 758
idea de unión 759s
plan de un concilio de unión en Constantinopla 762
unión de Ferrara-Florencia (1439) 764s
finalidad política 764s
época de las cruzadas 209-236
época del palamismo 753-794
patriarcado, emperador, Iglesia, misiones y monacato 784-794
cenobitas y anacoretas 792ss
Creta y Chipre 789s
e imperio bizantino 787ss
unión política en el s. XIII 217ss
unión política de los emperadores Comnenos con la jerarquía bizantina 215
vida espiritual a fines de la Edad Media 775-784
Demetrio Cidones y discípulos 799s
fisura en la vida espiritual 782s
humanismo cristiano 775ss
Metoquites-Gregoras 777ss
polémica con occidente 782s
protagonistas 776ss
vida interna 227-236
y papado 755
v. también Roma
Iglesia del Espíritu 414
v. Constantinopla, Iglesia bizantina, Roma
Iglesia universal
potestad de la 663
v. también idea conciliar
Iglesias capitulares 862
Ignacio de Loyola 612 691
Iluminismo cristiano en el s. XIII 410-418
Imitación de Cristo 240 410 687s
v. *Devotio moderna*
Imitatio Christi 687
Imola 830s
Impedimentos matrimoniales 448
Imperio (alemán), v. emperador
Imperio latino de Constantinopla (1204-1261) 217ss 269ss 334 337 405 472s 477 755 758
Imprenta y catequesis 876
In agro dominico, bula (1329) 606
In eminentis, bula (1418) 714
Inclusismo 204
India 378 623
intentos de misión 630
Indulgencia(s) 193 207 697 834
comercio de 894
concesión de 387
de las cruzadas 475s 755
plenaria 207
según Juan de Wesel 899s
Indultos 449
Inés de Asís 305
Infamia 360
Ingeborg de Dinamarca, esposa de Felipe II Augusto 263
Inglaterra 106 133 153s 170 258 260ss 267 287 302 310 318 328 332 336 338 342s 351 355 385 389 426 455 458s 460 497 509 518 549 642 645 648s 693s 696 706 737 740 746 748 760 802

alta escolástica 437s
consecuencias del asesinato de Becket 149s
cuestiones en la época bernardiana 74ss
dependencia de vasallaje del episcopado 144
derecho canónico 150
elección de obispos 144
expulsiones de judíos 917
guerra de los cien años con Francia 525
jurisdicción eclesiástica 141ss 150
libertad de la Iglesia (Enrique I) 141
lucha de Enrique II con Tomás Becket 140-150
movimientos heréticos del s. XII 190
poder de excomunión de los obispos 144
privilegio eclesiástico del *fori et canonis* 145
restricciones de la jurisdicción eclesiástica 144
y el concilio de Basilea 748
Ingolstadt, universidad de 569
Inocencio II (Gregorio de S. Angelo), papa 45ss 66 72 76 79 81 83 129 263
Inocencio III (Segni), papa 172 180 194 201 217 219s 305 318 327 342 357 359 362 365 374 384 386 393 445 447 449 457 470 472 474ss 573
e Inglaterra 260ss
escritos teológicos 243s
la herencia 327
monarca espiritual como *arbiter mundi* 252-265
órdenes y monasterios 299ss
personalidad y programa 240-249
reforma y lucha contra la herejía 273-282
y Escandinavia, Polonia y los Balcanes 264
y el imperio alemán 257ss
y Francia 263s
y la cuarta cruzada 266ss
Inocencio IV (Sinibaldo Fiesco), papa 220 303 310 333-339 342s 346 365 376 378s 384s 387 390 425 430 443s 450 470 473 475 516 625 913
conflicto con Federico II 335ss
elección 333
intentos de acercamiento a los mongoles 625
personalidad 333s
primer concilio de Lyón 335ss
y el *regnum* 342
y Federico II 333ss
Inocencio V (Pedro de Tarantasia), papa 352 401 434
Inocencio VI (Étienne Aubert), papa 528-532 547 550ss
enjuiciamiento 529
formación 529
política italiana 530
política oriental 529s
reformas de la corte papal 529
Inocencio VII (Cosimo Migliorati), papa 651s
Inocencio VIII (Giovanni Battista Cibò), papa 834-837 839 847 851
elección simoníaca 835
enjuiciamiento 836
muerte 837
política y guerras 836
y en los estados de la Iglesia 836
Inquisición eclesiástica 303 356 358 410 418 461 494
comienzos 192-194
constitución imperial de Federico II (1224) 361ss
en el s. XIII 359-366
episcopal 289 364s
excomunión 360
inquisidores pontificios 364s
legislación antiherética de la curia papal e imperial 363

legislación curial durante Gregorio II (1231) 364
ordenación de los procesos 360s
ordenanza de Luis VIII (1226) 360ss
pena a la parentela 363 365
pena de la hoguera 361s
tortura 365
tribunal permanente 363
y ciudades 361s
Inter cunctas, bula (1418) 713
Internados 429
Interregno 346
Investiduras
cuestión de las 40 48 106
de los laicos 49
Iohannes Parvus v. Juan Petit
Isaac de Stella 60 99
Isaac I Comneno, emperador de Constantinopla 227
Isaac II *Angelos*, emperador de Constantinopla 155 268
Isabel de Castilla 915
Isabel de Schönau 208
Isabel, hija de Alejandro VI 838
Isidoro de Kiev 765
Isidoro Glabas, metropolita de Tesalónica 781
Isidoro, patriarca de Constantinopla 772
Islam 93 351 376 440 472 476 478 628 631 758 908
intentos de evangelización 376s 623s
Islandia 273
Irac 628
Irlanda (irlandeses) 126s 136 149 261 309 390 455 549
campaña de Enrique II (1171) 149
y el concilio de Basilea 746
Irnerio 179 183
Irregularidades 448
Italia 129 132s 278 299 318 320 330 338s 344 346 349 356 359 361 402 426 475 486 497 504 509ss 525s 530 533s 537 550 591 596 604 645 647 728ss 740s 752 798 810s 820s 841 847 852 874 882 924
en la época bernardiana 80ss
misión a los judíos y persecución 919s
movimientos heréticos del s. XII 187ss
renacimiento y humanismo 798
sur de 106 254s 267 344
y el concilio de Basilea 745s
y la Inquisición 365
y los estados de la Iglesia 502s
Ite et vos in vineam, bula (1517) 597
Iudices de clero 82
Iudices palatini 82
Iván III, príncipe ruso 833
Iveta, beata 416
Ivo de Chartres 113 177

Jacinto, cardenal, v. Celestino III
Jacobo, arzobispo de Gnessen 78
Jacobo de Albenga 385
Jacobo de Douai 437
Jocobo de Hoogstraeten 931
Jacobo de Molay 494 501
Jacobo de Mies (Jacobellus), magister 713
Jacobo de Preneste 333
Jacobo de Troyes, v. Urbano IV
Jacobo de Viterbo 574s
Jacobo de Venecia 231
Jacobo de Vorágine 873
Jacobo de Vitry, obispo de Acre 376 417
Jacobo Fugger 872
Jacobo Pantaleón, patriarca de Jerusalén, v. Urbano IV
Jacobo Sprenger 900
Jacobo Stefaneschi, cardenal 489 544 714
Jacobo Wimpheling 928s
Jacopone da Todi 413
Jacques Duêse, v. Juan XXII
Jacques Fournier, v. Benedicto XII
Jafa 156 329
Jahballahá III de Bagdag 628

Jaifa 471
Jaime I, rey de Aragón 310 350 360s
Jaime II, rey de Aragón y Sicilia 407s 457 462 496 502
Jan Mombaer (Johannes Mauburnus) 690 903
Jan Ruysbroeck v. Juan Ruisbroquio
Jasdai ben Abraham Grescas 916
Jasper, rector de Deventer 681
Jean d'Eppe 404
Jean Petit (Johannes Parvus), magister 715s
Jerarquía
bizantina 227s
según Marsilio de Padua 578
y clero regular 271
Jerichow, abadía 372
Jerónima, hija de Alejandro VI 838
Jeronimitas 882
Jerónimo, san 936
Jerónimo de Praga 716
Jerónimo de s. fide (Josua Halorqui) 919
Jerónimo Dungesrsheyn 874
Jerónimo Riario 830s 835
Jerónimo Savonarola 801 841s 845 873
Jerusalén 90s 153 156 158 206 287 316 329 335 345s 389 473
patriarcado 745
reino 153 267 329 471
Jesi 809
Jesuatos 882
Joachimsen, P. 925
Joanitas, orden de los 160 317 498 500 529 618 621
Joannitza, zar de Bulgaria 257
Joaquín de Fiore 174s 289 357 411s 590
doctrina de las tres edades 357
Joaquinitas 357 454
Job Jasites, monje 224
Jocelin de Bohun, obispo de Salisbury 147
Joceran, obispo de Langres 64
Jocius de Lourdes 429
John Colet 933
John Fisher 943
Jonas, Justo 930
Jonatás, cardenal 44
Jordán Cathala de Sévérac 630
Jordán de Fantasma 177
Jordán de Quedlinburg 874
Jordán de Sajonia 301 303
Jorge de Podiebrad, rey de Bohemia 820 826
Jorge Boilas 780
Jorge Gemistos Plethon 782ss 794
Jorge, rey de los Ongüt 629
Jorge Skolarios 781 782ss
Josberto el Rojo, de Châtillon 64
José Bryennios 782 790
José el Filósofo, monje 777
José Filagrios 780
José I, patriarca de Constantinopla 224s 348
José II, patriarca de Constantinopla 743 765 788
Josse, arzobispo de Tiro 154
Josua Halorqui, v. Jerónimo de san fide
Juan Alemán 303
Juan Andreae 385
Juan Argryrópulos 800
Juan Balbi 571
Juan Bekkos (Beco), *khartophylax*, patriarca de Constantinopla 224s 754
Juan Buridán 565 570
Juan Busch 670 678s 686 881 890s
Juan Camatero, patriarca de Constantinopla 218s
Juan Casiano 685
Juan Colonna, cardenal 305
Juan Crisóstomo, san 235
Juan Dalberg, obispo de Worms 927
Juan de Amelio 518
Juan de Bassolis 559
Juan de Belna 594
Juan de Brienne 270 330
Juan de Capistrano 596 813 873 920
Juan de Cornualles 174

Juan de Crema, cardenal 42
Juan de Dambach 521
Juan de Dumpno 430
Juan de Faenza 179s
Juan de Gales 438
Juan de Goch 899 901s
Juan de Hagen 881
Juan de Herolt 874 876
Juan de Jandún 578
Juan de Kastl 619
Juan Geiler de Kayserberg 873 876
Juan de Luglio 335s
Juan de Marignolli 631
Juan de Mata 277 299
Juan de Montecorvino 310 379 629s
Juan de Mirecourt 566
Juan de Nova Domo 569
Juan de Palomar 736 739 750
Juan de París 577
Juan de Parma 357 411s
Juan de Patmos, monasterio 233
Juan de Piano di Carpine 310 379 625
Juan de Prócida 457
Juan de Ragusa 736 739 751
Juan de Ronco 356
Juan de Rupella 434
Juan de Saint-Gilles 433
Juan de Salisbury 68 84 86 89 96 107 111 123 126 136 203
Juan de Segovia 750
Juan de Tours 107
Juan de Túsculo, cardenal 408
Juan de Werden 874
Juan de Wesel 897-900
  autoridad de la Escritura 899
  doctrina sobre el papa 899
  doctrina sobre el pecado original 899s
  doctrina sobre la gracia 898s
  doctrina sobre la transubstanciación 899
  doctrina sobre las indulgencias 898s
  escritos de teología popular 898
  negación del *filioque* 900
  proceso por hereje 900
  vida 898s
Juan de Winterthur 521
Juan Dederoth, abad 881
Juan Dominici, cardenal 659 710
Juan Duns Escoto 311 434 439s 441 558s 622
Juan, duque de Borgoña 717s
Juan Eck 872 903
Juan Falkenberg 715s
Juan Filópono 431
Juan Francesi 460
Juan Froben 935
Juan Gersen 687
Juan Gerson 109 567 617s 676 683 688 713 717 719 722 869 873 878
Juan hijo de Alejandro VI, duque de Gandía 839
Juan Hispano 429
Juan Hübner 695
Juan Hunyadi 813
Juan Hus 696-700 712s
  crítica al clero 698
  De ecclesia 700
  destierro 700
  doctrina sobre la Iglesia 700
  en el concilio de Constanza 713s
  juicio sobre su persona 698 715s
  juicio y ejecución 715
  vida 696
  y Wyclif 698
Juan Italos 230
Juan Kessel 675
Juan Kyparissiotas 773 779
Juan Mauburnus v. Jan Mombaer
Juan Mesarita, monje 219
Juan Murmellius 928
Juan Nider 619 874
Juan, obispo de Norwich 260
Juan, obispo de Tréveris 168
Juan Oxeites, patriarca de Antioquía 233
Juan Pagus 432
Juan Parenti 308
Juan Pecham 309 434 439 441
Juan Petit 717s

Juan Pfefferkon 931
Juan, preste 378s 623
Juan Pupper, v. Juan de Goch
Juan Reuchlin 915 917 930ss
Juan, rey de Aragón 706
Juan, rey de Bohemia 514
Juan Rode, abad 879
Juan Ruisbroquio 613ss 672 677s 686
Juan Rucherat, v. Juan de Wesel
Juan Schele 750
Juan sin Tierra, rey de Inglaterra 258 259ss 263 328
Juan Sterngassen 604
Juan Taulero 605 609-612 618s 620 688
Juan Teutónico 385
Juan Torquemada 750 819
Juan Trithemius 930
Juan Ulrico Surgant 874
Juan Veghe 690s
Juan Vos van Heusden 678s 685s
Juan Wenk 569
Juan Wyclif 694-698 704 712 714 716
  condenaciones 695ss
  crítica a la Iglesia y a la teología 694ss
  doctrina sobre la predestinación 697s
  doctrinas sobre la eucaristía 695 698
  enjuiciamiento 696s
  vida y escritos 693s
  y Juan Hus 698
Juan Xifilino, patriarca de Constantinopla 229s 235
Juan I, rey de Aragón 642
Juan I, rey de Castilla 637
Juan II Comneno 233
Juan II, rey de Castilla 747
Juan III Vatatzes, emperador de Constantinopla 220 222 757
Juan IV, Láscaris 754
Juan V Paleólogo, emperador de Constantinopla 760 770 773s 788
Juan VI Cantacuceno, emperador de Constantinopla 760 770ss 783
Juan VIII, emperador de Constantinopla 743 764s 780 783 787
Juan IX Agapetos, patriarca 235
Juan XIV Kalekas, patriarca de Constantinopla 769 771
Juan XXI (Pedro Juliano, Hispano) papa 385 388 401 432 570
Juan XXII (Jacques Duèse), papa 310 413 417 436 500 507-516 517s 520ss 541ss 545 547 549ss 553s 561 573 593s 595 605 610 630s 823
  cuestiones 515
  cúspide del sistema hierocrático del papado 514
  directrices políticas del pontificado 508s 516
  elección y coronación 508
  enfrentamiento con los Visconti 510s
  indulgencia de la cruzada contra los herejes y los rebeldes 510
  proceso inquisitorial 510
  sentencia personal sobre la visión beatífica 514s
  sermones 515
  teólogo 514s
  y la disputa sobre la pobreza 514 593ss
  y Luis IV de Baviera 511s
Juan XXIII, antipapa 657s 698s 703s 707 710s 717s 727
  bula contra Wyclif (1413) 696
  huida de Constanza (1415) 707
  preparación del concilio de Constanza 704ss
  y Juan Hus 714
Juana Iª, reina de Nápoles 526 645
Juana IIª, reina de Nápoles 705 730 747
Judíos (judaísmo) 291 440 622 890 908ss
  bautismos aparentes 915
  contribuciones 914

conversiones 921
derecho especial contra los judíos 911
disposiciones sobre la vestimenta 914
en la cristiandad de la Edad Media 908-921
«enemigos de Cristo» 910
extirpación en la Renania y en las ciudades del sur de Alemania 914
filosofía y teología 916s
ghetto 910
en Roma y en los Estados de la Iglesia 915
matanzas 912ss
misión y coloquios religiosos 917ss
escritos polémicos 918
persecuciones 911
regalía de los 912
renuncia a la herencia en la conversión 920s
salvoconductos de los obispos y emperadores 910ss
«siervos de la cámara imperial» 912 920
tributo *per capita* 912
Jueces
de clero 82
de palacio 82
Juliana de Falconieri 311
Julio II (Giuliano della Rovere), papa 802 830 835ss 839 847-850 854 915
actividad eclesiástica 849
concilio de Letrán V (1512-1517) 848
elección simoníaca 846
enjuiciamiento 849s
guerras en Italia 847
mecenas 850
política italiana 847
y el emperador Maximiliano 849s
Jurisdicción
papal 172 448 739
secular 201
Justificación por la fe
según Nicolás de Cusa 895
Justiniano, emperador 793 910
Justino, mártir 711
Justo Jonas 930

Kabasilas, v. Cabásilas
Kaffa 629
Kalocsa 275
Kallípolis (Galípoli) 757
Kammin 371
Kampen 626 676
Karoch, Samuel 925
Kassel 681
Kastl, abadía reformada 619 880
consuetudines 880
Kerait, príncipe de los turkmenos 378
Kernitza 791
Kessel, Juan 675
Khanbaliq (Pekín) 629 630s
Khanes Il 628
Khartophylax 229
Kildwardby, v. Roberto Kildwarby
Kingston, paz de (1217) 262 328
Knechtsteden, monasterio de 63
Kolde, Teodorico 874 876
Königstein 681
Krebs (Chryfftz), Henne 886
Kroton 790
Kubilay, Khan 628s
Kulm 861
Kumuk (Qïčaq) 629
Kunisch, H. 612
Kuno II, arzobispo de Tréveris 921
Kuttenberg, decreto de (1409) 698
Kyparissiotas, Juan 773 779

La Cava 880
La croisade monumentale 160
La Chaise-Dieu 523s
La Ferté 57 64s
Laborans, cardenal 180
Lacio 831
Ladislao, rey de Nápoles 653 660 699 704s 707 728

Ladislao III, duque de Polonia 265
Ladislao III, rey de Hungría 256
Laetentur caeli, decreto (1439) 743 764s
Laicos 315 336 387s 392 394 417 458s 574 577 587 602
cáliz de los 713
derechos en la Iglesia 201 394
espiritualidad en la época de las cruzadas 158s
luchas para la autonomía del laicado 577
movimientos heréticos 187ss
movimientos laicales en el s. XIII 198-204
protección del estamento laical 201
y clero 199s
y espíritu de las cruzadas 157
Lamberto, cardenal obispo de Ostia 41s
Lamberto de Auxerre 432
Lamberto Le Bègue 416
Lamberto Scannabecchi, v. Honorio II
Lang, Mateo, obispo de Gurk 849
Langres 389
Langton, Esteban 177 243 260s 287 433
Langton, Simón 287
Languedoc 281 355s 359 361
Laon 182
escuela de 107
Lascáridas 754 757
Latín medieval 96s
Latino Malabranca 403 454
Lausana 187 351 749
Lavaur, sínodo de (1213) 281
Lazaristas, orden de los 316s
Le Bec 181
Le Bras, G. 383
Leclercq, Jean 68 96 100
Le Goulet, paz de (1200) 260
Le Mans 187
Le Moine (Johannes Monachus), cardenal legado 467s
Legados papales 73 86 275
Legislación 577
Legistas 179 576s 578s
Legnano, batalla de (1176) 133
Lehmann P. 97
Lehnin abadía 372
Leipzig 862
universidad 569
Leitzkau, abadía 372
Lemosines 635
Lenguas populares 97
Léon de Monte Cassino 97
León, estudio 425
León, rey de Armenia 170 270
León Tusco 231
León IX, papa 45 84
León X (Giovanni Medici), papa 597 803 850-856 915 932 935
concordato con Francia (1515) 853
conjuración de los cardenales 856
elección 850
enjuiciamiento 852s 856
esfuerzos por una cruzada contra los turcos 853
formación y vida 851
mecenas 856
nepotismo 856
político 852
y el emperador Maximiliano 853
y Francisco I 853
y Martín Lutero 854
Leonardo Bruni 659 800
Leonardo Giffoni 644
Leonor de Aquitania 74 80 141 204
Leopoldo III (Babenberger), duque de Austria 170 472
Leopoldo III (Habsburgo), duque de Austria 643
Leprosos, cuidado de los 138 318
Les Dunes 59
Letrán v. concilios
Lettre d'or 98
Levante 106
Leyden 676
Liber Augustalis 331
Liber censuum 172
Liber Extra 289 384s

Liber Sextus 353 384 445 469
Liber taxarum 549
Libertad por deudas 138
Libre albedrío 437
Libri de schismate 636s
Libritos de confesión 875
Libros
bautismales 873
eclesiásticos 873s
Liebhardo de Prüfening 177
Liegnitz, victoria mongólica de (1241) 378
Lieja 169 182 336 416 676 891
dieta de (1131) 47
escuela de 108
proceso de herejes (1144) 189
de la curia con territorios lombardos 534
de Cambrai (1509) 847
de Gregorio XI contra Milán (1371) 534s 536
santa (1511) 847
santa (1495) 841s
urbana 643
Lillebone
promulgación de las antiguas costumbres jurídicas (1080) 143
Limosín 544
Limosnas, ministerio de 543
Lincoln 427
Linköping, concilio de (1153) 123
Lippstadt 681
Lisboa 474
conquista de 92
Literatura
de edificación 876
religiosa 876
Lituania 376
Liturgia 274 311 874s
bizantina 782
en la edad media tardía 865-870
Liuticios 77
Livonia (livonios) 371 374ss
evangelización 373
Livorno 654
Loa de la mujer 204
Lodi
encuentro sobre el concilio de Constanza entre Juan XXIII y Segismundo (1413) 705
paz de (1454) 802 810 816 826
Lógica 557s 566 568 575 968
Lolardos 696 882
Lomagne, vizconde de 553
Lombardía (lombardos) 127 132ss 164s 168 277 281 299 302 328 330s 334 355s 361 403 463 475 510 513 536 539 551
declaración de paz (1227) 362
y la Inquisición 361s
Lombardo, v. Pedro Lombardo
Lombez, coloquio religioso de (1165) 190
Londres 427
sínodo provincial contra Wyclif (1382) 695
(1387) 696
Lorenzo de Portugal 625
Lorenzo Hispano 385
Lorenzo Valla 798s 935
Lortz, J. 932
Lotario, cardenal diácono 242ss
Lotario de Hochstaden, obispo de Lieja 169
Lotario de Segni, v. Inocencio III
Lotario III de Supplinburg, emperador 42 47 72 77s 130
Louis d'Aleman 750
Lübeck 860
obispado 372
Lucas de Mont-Cornillon 63
Lucca 551 654 659 836
Lucio II, papa 77 189
Lucio III, papa 58 164 167 194 278 359
muerte (1185) 166
plan de una cruzada 165s
Luder, Pedro 925 930
Ludolfo de Sajonia 612 672 685 688 882
Ludolfo de Verden 78
Ludovico el Moro, de Milán 837 848

Ludovico Trevisan 813
Luis Barbo, abad 879
Luis, conde del Palatinado 349 709 715
Luis de Hungría 526
Luis de Tarento 526
Luis, duque de Borbón 652
Luis, duque de Orleans 717
Luis Dringenberg 928
Luis, Pedro 814 838
Luis, rey de Nápoles 652
Luis I de Anjou 645s
Luis I, duque de Baviera 328
Luis II de Anjou 704 730
Luis IV de Baviera, emperador de Alemania 510ss 524s 560s 582s 594 610 912
enfrentamiento con Juan XXII 511s
expedición a Roma 513
intervención en Italia 513
y Benedicto XII 519
Luis VI, rey de Francia 74
Luis VII, duque de Baviera 715
Luis VII, rey de Francia 67 74 91 130 133 136 145 153 192 362
y la segunda cruzada 89s
Luis VIII, rey de Francia 262 328 360
Luis IX, rey de Francia 156 223 338 342 344 379 462 474 626 817s
cruzadas de (1248) y (1270) 474
y la Inquisición 362
Lund 374 390
Lupoldo de Bebenburg 582
Lutero, v. Martín Lutero
Lyón 165 335s 351 490 503 508s 551 750
asamblea de estados generales (1312) 498
capítulo general de pentecostés de los franciscanos (1324 y 1325) 594
concilio I y II, v. concilios
coronación de Clemente V (1305) 490
unión entre Roma y Constantinopla (1274) 225s
Macedonia 218
Macerata 361
Maestrescuela de la catedral 871
Maestricht 891
Maestro Eckhart, v. Eckhart
Maestros
de *artes liberales* 182
de teología 181
Magdeburgo 372 390 676 681 914
sínodo provincial de (1452) 890
Magna Charta libertatum 261 459
Maguncia 275 390 651 749s 914s
dieta de (1439) 749
«dieta de Jesucristo» (1188) 154
paz regional de (1103) 911
sínodo provincial (1452) 890
Mahometanos 91 291 378
v. también Islam
Maillard, Olivier 873
Maimónides v. Moisés Maimónides
Malabranca, Latino 403 454
Malatesta, familia 828
Carlos, cardenal 659 705 710
Roberto 831
Segismundo 820
Malaquías, arzobispo de Armagh 68
Malesec, cardenal 656
Malestroit, armisticio de (1343) 524
Mallorca 499 527
colegio de misiones para franciscanos 377
Mallorca, reino de 406
Mamelucos 628
Manbudo Lancia 457
Mancasole de Piacenza, Tomás 630
Mande, Hendrik 686
Manfredo, rey de Sicilia 222 339 342ss 475
«Mano muerta» 863
Mansurah, derrota de los cruzados (1221) 328 (1250) 474
Mantellatas, las 311
Mantes, cortes de (1203) 263
Mantua 534 539 729 816
congreso sobre la cruzada (1460) 816ss

dieta (1458) 894
Manuel Calecas 774 779
Manuel Crisoloras 762 780 798
Manuel I Comneno, emperador de Constantinopla 90s 127 189 215 232
ofrecimiento de unión al papa Alejandro III 215s
Manuel II Paleólogo, emperador de Constantinopla 761 780 793
Manzikert, batalla de (1071) 211
Map, Walter 61 137
Maquiavelo 925
Marburgo 681
Marcas las 277 371 531
Marcos, cátaro 190
Marcos Eugénico, metropolita de Éfeso 764 783
Marcuardo de Annweiler 170s 255 475
Margarita Ebner 612 618
Margarita Maultasch 521
María de Antioquía 405
María de Montpellier 255
María de Oignies, beata 416
Marieborn, convento 678
Marienburgo 376
Marienthal 681
Marignano, victoria de Francisco I (1515) 853
Marino 648
victoria de Urbano VI (1379) 641
Maronitas 744
Marruecos 623
obispado 623
Marsch, Adam 430 438
Marseburgo 681
Marsella 539 593
capítulo general de los franciscanos (1343) 522
tratado de (1407) 653s
Marsilio de Padua 578-583 584 595 622 662 697 898
condenación 582
Defensor pacis, y otras obras 578s
Iglesia y Estado 579ss
vida y obras 578s
Marsilio Ficino 798 800 806
Marsilio de Inghen 567
Marsos, tierra de los 124
Marston, Rogerio 434
Martín, abad de Pairis 267
Martín Lutero 620 854 876 897 903ss 906s 932 937
Martin, magister 433
Martín Porré, obispo de Arras 717
Martín I, rey de Aragón y Sicilia 649 652s 657
Martín IV (Simón de Brion), papa 226 401 403-407 456 457s 864
Martín V (Oddone Colonna), papa 311 627 632 699 712-733 735s 738 740 762s 780 804 822 879
convocación del concilio de Basilea (1431) 732s
Iglesia y concilio 731s
personalidad 733
política 728ss
reforma administrativa 731s
sínodos de Pavía-Siena (1423) 732
tercer fundador de los Estados de la Iglesia 733
vida y obras 727ss
vuelta a Roma 728s
y el concilio de Constanza 712ss 727s
y la curia 727
Martinus, magister 176
Masovia 374
Mateo Grabow 682s 719
condenación en Florencia (1419) 720
Mateo de Cracovia, obispo de Worms 722
Mateo de Albano, cardenal 45
Mateo de Aquasparta, cardenal 434 437
Mateo de Narni 308
Mateo Lang, obispo de Gurk 851
Mateo Rosso 488
Matías Corvino, rey de Hungría 828 838

Matías de Neuenburg 521
Matilde, condesa
bienes en Toscana 164s 168 170 254 463
Matilde de Hackeborn 604
Matilde de Magdeburgo 603s
Matilde, viuda del emperador Enrique v y mujer de Godofredo de Anjou 75s 141 145
Matrículas
de bautismos 876
de matrimonios 876
Matrimonio 289
clandestino 290
impedimentos 448
indisolubilidad 276
Maultasch, Margarita 521
Mauricio de Sully 205
Maximiliano I, emperador 841
ambición por la tiara 849
Máximo Confesor 767 769
Máximo Planudes 776
Mecklenburgo, obispado 78 372
Medici, familia 826 830s 842 848 856
Cosimo 800
Giovanni, v. León x
Giulio, cardenal legado 830 848 856
Lorenzo el Magnífico 830s 836 851 856
Magdalena 836
Medicina
escuela de 427
estudios de 428s
en las universidades 427 428s
Medina del Campo 657
proceso sobre la elección papal 636s
Megaspelaion, monasterio 221 791
Mehmed II 791 813 819 826 833
Meinardo de Segeberg, obispo de Livonia 373
Meissinger, K.A. 935
Melanchthon, Felipe 932
Melfi
constituciones de 330
sínodo de (1060) 210
Melisenda, reina de Jerusalén 67 88 90
Melk 882
Melun, cortes del reino (1216) 262
Memel 376
Memmingen 318
Mendicantes, v. órdenes mendicantes
Mercatores curie romane 448 547
Mercedarios 310s
Merswin, Rulman 618
Mesalianos 768
Mesenia 791
Mesina 168 171 289
Metafísica 558
en la teología del s. XIII 431ss
Método dialéctico 113
Metoquites, Teodoro 776s
Metrófanes II, patriarca de Constantinopla 765
Metropolitas 275 388 390
derecho de visita 390
jurisdicción 390
Metz 191 651
Migliorati, v. Inocencio VII
Miguel Ángel 850 856
Miguel de Causis 713
Miguel de Cesena 415 560 582
y la lucha por la pobreza 593
Miguel Cerulario, patriarca de Constantinopla 212 227s
Miguel Escoto 429s
Miguel Khoniates 221
Miguel Paleólogo, emperador de Constantinopla 348ss 352 404s
Miguel Psellos 230
Miguel (Myron) Sikidites, monje 232
Miguel, traductor de comentadores aristotélicos 431
Miguel VII, emperador de Constantinopla 211
Miguel VIII Paleólogo, emperador de Constantinopla 221-227 753s 767
intentos de unión 221ss
Milán 126 129 132 164 166s 332

403 502 510s 536s 539 645s 729 737 802 809s 825 829 831 835s 841 848 852
Miles christianus 203
Milicia de Cristo 631
Minden 890
Mindowe, rey de Lituania 376
Ming, dinastía 379 631
Mínimos 882s
Ministerio de los sacerdotes 289
Minnesingers 603
Minoritas 513
Mirandola, Giovanni Pico della 798 800s 917
Mirepoix 517
Misa (s)
en la edad media tardía 865ss
funciones de 868
frutos de la 866 868
piedad eucarística 866s
según Gabriel Biel 904
votivas 870
v. también eucaristía
Missa sicca (bifaciata, trifaciata) 868
Misiones 370-380
de las órdenes mendicantes fuera de Europa 620-632
e Islam 631
guerreras 476
idea de misión 622
intentos de misión entre los nestorianos 628
nuevo impulso en el s. XII 371
populares 477
provincias 626
universales 311
vicariatos 626
Mística 109 207s 568 663 688 690
alemana 602-620
desvíos 618
especulaciones sobre el logos 609
giro a lo ético en el s. XV 619
alemana
impronta trinitaria 614ss
oposición a la mística de sectas 613
primer intento de una teología alemana 620
trascendencia e inmanencia de Dios
bizantina 236 766ss 774 782
hesicasta 793
monología 767
práctica (ascesis) 766s
sobre Cristo 782
teología física 782
y humanismo cristiano 767
de Juan de Goch 900s
de la *Imitación de Cristo* 686ss
falsa 613
Mistras 784 791
Mocisso 785
Módena 855
Modon 789
Mögke, khan 628
Moisés de Bérgamo 231
Moisés de León 917
Moisés Maimónides 431 916
Mollat, G. 501 641
Mombaer, Jan v. Jan Mombaer
Monacato (monjes) 276 289 697
bizantino 222s 233s 791ss
significación e influjo político 791ss
hesicasmo y palamismo 766-774
y unión de las Iglesias 218s
Monarca, posición casi sagrada del 201
Monasterios 274 276 290 371 386 391s 860s 865 877s
bienes 864
de benedictinas 415
de monjas cistercienses 415
de mujeres 860s
dobles 63 415
reforma bajo Inocencio III 276
reforma de la economía 337
romano-orientales: fundaciones en el s. XII 233s
servicio de huéspedes y enfermos 314s
Monembasia 786 791

Moneta de Cremona 433
Mongoles 304 334ss 338 350 370 378s 472 478 622 757 762 789
en el este y centro de Europa 625
islamización 631
Monnikhuizen, cartuja 671
Monofisitismo 232
Monopsiquismo 437
Montauban 280
Mont-Cornillon 416
Montebello, preliminares de paz (1176) 133
Monte Cassino 43 210 455 880
Montecristo, batalla naval (1241) 333
Montefiascone 254 534s
Monteux, castillo 500 553
Montferrato 269 655
v. también Bonifacio II
Montfort, castillo de Acre 375
Montfort 267
Montmartre 146
Montmirail 146
Montpellier 181 183 365
capítulo general de los francisca-canos (1287) 591
escuela de medicina 427
sínodo de (1162) 192
sínodo de (1211) 280
universidad 383
Montserrat 691 883
Moral 721
Moravia 820
Morella, reunión de (1414) 706
Morimund 57 65
Moros 622
v. también Islam, mahometanos
Morosini, Tomás, Patriarca de Constantinopla 269 287
Moscú 791
Movimiento de pobreza 299
Movimientos heréticos 246
del s. XII 184-194
del s. XIII 355ss
en Inglaterra 187 190
en Italia 187ss
Mühldorf, batalla de (1322) 511
Mujer
loa de la 204
puesto en la sociedad del s. XII 203s
Münster 680s 681
colloquium de (1431) 681
escuela catedralicia 927
Murmellius, Juan 927
Murner, Tomás 929
Murrone 454s
Mutianus Rufus (Konrad Muth) 931

Nacianzo 785
Naciones 426ss 748
en el concilio de Constanza 711ss 723
representación en el senado de la Iglesia 743
Nápoles 129 169 339 345 351 405s 454s 458 460 463 526 531 534 537 639 642 645 729s 750 802 809s 818 825 831 835s 841 853
universidad 425 429s
Narbona 277
estatutos de san Buenaventura (1260) 412
sínodo de (1227) 363
sínodo de (1243) 365
tratado de (1415) 711
Narni 824
Natividad de María 337
Naturalismo 436 440
Navarra 643
Navas de Tolosa, victoria sobre los moros (1212) 622
Nazaret 329 473
Nectario de Casula 136
Negroponte (Eubea) 826
Neilos 235
Neoagustinismo 439s
Neocalcedonismo 231
Neofyto Enkleistos 235
Neoplatonismo 235 430 435 602 777 800
Nepotismo 503 505 803 830

Nestorianismo (nestorianos) 379 628s 789
Neulicht, convento 678
Neumünster, cabildo de 78 372
Neuss 679
Neuwerk, cabildo 679
Nicea 217 219s 269 757 786
Nicéforo Basilakes 232
Nicéforo Blemmydes 224
Nicéforo Cumno 776s
Nicéforo Gregoras 772 776 778 792
Nicéforo, monje de Athos 767
Nicéforo III Botaneiates, emperador de Constantinopla 211s 227
Nicetas, obispo cátaro 190
Nicolás Bocassini, v. Benedicto XI
Nicolás Breakspear, v. Adriano IV
Nicolás Cabásilas 781s
Nicolás de Amiens 178
Nicolás de Autrecourt 566
Nicolás de Clémanges 722
Nicolás de Colonia 271
Nicolás de Cusa 583 679 751 799 817 819 822 867 873 875 880 886-897 914 918
  enjuiciamiento 898
  escritos y doctrina 887ss 893
  fracasos y contradicciones 892
  guerra entorno al obispado de Brixen 894
  intentos de reforma de la curia romana y de la Iglesia 894
  legado papal 891
  obispo de Brixen 890
  pensamiento filosófico 897
  reforma de la Iglesia en Alemania 890ss
  teología de la fe 896
  vida 886ss
  y Pío II 893
Nicolás de Damasco 430
Nicolás de Dinkelsbühl 567 713 873
Nicolás de Estrasburgo 609
Nicolás de Lovaina 619
Nicolás de Mira 210
Nicolás de París 432
Nicolás de Trani 210
Nicolás de Tudeschis 750
Nicolás de Túsculo, cardenal legado 261 427
Nicolás Eymerich 663
Nicolás Mesarita, diácono 219
Nicolás, obispo de Methone 234
Nicolás Spreakspear, cardenal obispo de Albano 77 122
Nicolás II, papa 210 388
Nicolás III (Giangaetano Orsini), papa 384 401 404s 456 590s 594 920
Nicolás IV (Girolamo Masci), papa 377 408 443 454 478 529 629 735
Nicolás V (Tommaso Parentucelli), papa 632 750 797 799s 808-812 822 834 889
  concordato de Viena (1448) 810
  paz de Lodi (1454) 810
  reformas arquitectónicas en Roma 811
  y el peligro turco 811
  y los estudios humanísticos 811
Nicolás V, antipapa 513
Nicomedia 757
Nicópolis, victoria turca (1396) 761
Nidaros (Drontheim), arzobispo 123
Nider, Juan 619 873
Niketas Khoniates 232 269
Niketas, metropolita de Heraclea 235
Niklas von Wyle 927
Niklot, príncipe de los obodritas 92
Nilo Cabásilas, metropolita de Tesalónica 779, 781
Ninfa 460
Nivelles 416
Niza 705 711
Nobleza 877
  ingreso en una orden 206
Nocera 645
Nogaret, v. Guillermo Nogaret
Nomenclator (encargado de los pobres) 82
Nominalismo 231 557-571 575 670

Nonancourt paz de (1177) 136
Norberto de Xanten, arzobispo de Magdeburgo 47 62s 64 76s 100
Nördlingen 358
Norma, señorío 460
Normandía 143 260 263
  conquista de (1204) 263
Normandos 40 43 47 124 126 129 132 134 168 210 212
Northampton 145
Noruega 123 264
Notarios 446 546
Notker 184
Nuevo Testamento
  edición de Erasmo 935
Nur-ed-Din 90
Nuremberg 259 512 860 920 926
  elección del emperador (1212) 259
  tentativas de inteligencia (1163) 130

Obediencia 605 683 685
Obermarchtal, monasterio 63
Obispados 246 386 389
  autocéfalos griegos 228
Obispos
  auxiliares 389
  juramento de obediencia al papa 390
  titulares 389
  v. episcopado
Oblaciones 862
Oblatos, admisión de 57
Óbolo de san Pedro 123 127 261 447
Obras de edificación 874
Observantes 596s
Occamismo 558 565s
Ockham, v. Guillermo de Ockham
Octaviano, cardenal legado 126
Oderisio, cardenal-abad de Monte Cassino 43
Oddone Colonna, v. Martín v
Odón de Ourscamp 178
Odón de Sully, obispo de París 243
Odón, obispo de París 277
Odón Rigaldo 309 434
Odorico de Pordenone 379 630
Oehl, W. 619
Oesel-Wiek, obispado 374
Ofen 926
Officiales
  civitatis 863
  curiae 542
honestatis 822
Oficiales 391
Oficios
  palatinos pontificios 450
  venales 803 834 837 876
Ognibene de Verona 179s
Ögödai, Khan de los mongoles 378
Oikonomia 213 223
Olaf II Haraldson de Noruega 206
Oldenburgo, obispado 78
Olegario, arzobispo de Tarragona 76
Oliver, predicador de cruzada 472
Olivi, v. Pedro Juan Olivi
Olivier Maillard 873
Olmos y Canalda 845
Ongüt 628s
Orden
  de la gracia 576
  natural: autonomía 576
Orden de caballería del santo sepulcro 319
Orden de santa Brígida 882
Orden del Hospital de santa María de la casa alemana de Jerusalén 375
Orden hospitalaria del Espíritu Santo 318
Orden teutónica 158 299 317 713 718
  Estados de la orden 375
  misiones en el Oriente 375s
  y el servicio hospitalario 315
  y Polonia 718
Ordenaciones cismáticas 164s
Órdenes de caballería 159 203 353 471 473 494 631
  y misiones 371
Órdenes hospitalarias 316ss
  de caballería 316s
  no caballerescas 318s

Órdenes mendicantes 56 205 244 299-312 353 374 410 416 426s 434 436 438 468ss 477 488 529 590 621 673 695 864s 877
actividad misionera 371 377s
en África 623
en China 630ss
en el cercano oriente 623
en dominios mongoles 626ss
estudios islámicos 624
fin de las misiones medievales en China 630s
fuera de Europa 620-632
organización jurisdiccional 626
viajes diplomáticos a los mongoles 625s
escuelas de idiomas 624
exención 500
significación y actividad 311
y clero secular 469s
y hermanos de la vida común 683s
y la predicación en la Edad Media tardía 373s
v. también dominicos, franciscanos
Órdenes reformadas del s. XII 55-69
y misiones 371
Órdenes religiosas 290 353 522 529
en la baja Edad Media 877-883 890
intentos de reforma en el s. XIV y XV 878
reforma
bajo Benedicto XII 522
del siglo XII 415
y el episcopado 353
y la Inquisición 362 364
Orderico Vitalis 97
Ordo Fratrum Minorum, v. franciscanos
Ordo Fratrum Praedicatorum v. dominicos
Orlanda, batalla naval de (1299) 462
Orleans 181s 303 426 654
estudio general 426
Orsini, familia 454 456 469 518 731 808 812 831 835s 839 841
Giangaetano, v. Nicolás III
Giordano, cardenal 657 717
Jacobo, cardenal 537
Mateo Rosso, cardenal 456 485 488s
Matteo Rosso, senador 402
Napoleón, cardenal 488s 508 519 544
Orsino 842
Poncello 646
Rinaldo 640
Ortlieb de Estrasburgo 357s
Ortliebianos 358
Ortodoxia griega 777
actividad misionera 789ss
pérdidas relacionadas con el hundimento del imperio 784ss
v. también hesicasmo, mística, palamismo, teología
Ortwinus Gratius 932
Orvieto 187 405 457 491 841
traslado de (1281) 405
Ösel 374
Osnabrück 681
Osterberg 681
Otomanos 757 786
Otón, canciller de Rodolfo de Habsburgo 351
Otón, obispo de Bamberg 78 371
Otón de Freising 60 88s 127 623
Otón de Túsculo 333
Otón de Wittelsbach 128
Otón IV (de Brunswick), emperador alemán 254 257ss 287s 351
Otranto 833
Ottaviano Monticello, cardenal, v. Víctor IV
Ottobuono de Fieschi v. Adriano V
Ottocar II, rey de Bohemia 349 351
Oxford 183 303 429 693s 697s
lucha en la universidad acerca de Ockham 560
sínodo de (1382) 694
universidad 383 425 427 430 431ss 714
organización y constitución 427

Pablo (papas), v. Paulo
Pablo, patriarca titular de Constantinopla 760
Pablo Scolari, v. Clemente III
Pablo Volz, abad 943
Pablo Wladimiri 719
Padres de la Iglesia 98 936
Padua 437 879
estudio general 426
Paganismo 437 908s
Países Bajos 320 862
v. Holanda
Palamas, v. Gregorio Palamas
Palamismo 236 768-774 779s 782 791
Palatinado 915
Palestina 376 471 760
y la cuarta cruzada 270
v. también tierra santa
Palestrina, fortaleza 462
Paleólogos, dinastía 771ss 794
Palermo 170s 343
Palio 390
Pamiers 517
coloquio religioso de (1207) 281
estatutos de (1212) 280
obispado 465
Panaretos, Angelos 780
Pandulfo, cardenal legado 261
Pandulfo Savelli 407
Panhota 543
Panteísmo 431
Pantocrátor, monasterio 233
Papa (s), papado, pontificado 134 180 246 346 386 588 758 799 832
absolutismo de los 545
autoridad 113
bajo el influjo de los Anjou 401-408
cisma de (1130-1138) 40-49
crisis del pontificado y de la Iglesia a fines del s. XIII 401-479
dependencia de Francia 503ss
derecho de elección 388
derecho de dispensa 387 390
derecho legislativo 387
derecho universal en la provisión de prebendas 387
e idea conciliar 663s
e imperio 40 240 247s
elección 663s 742 804
en Aviñón 485-539 545
marcha definitiva a Roma (1376) 537s
v. los papas del exilio
en el s. XIII 386
en el renacimento 798
como corte renacentista 803
en la cúspide de su poder 239 320
en la polémica del s. XIV 573ss
funciones espirituales 338
giro hacia Francia 343ss 543s
institución de la jurisdicción delegada 387
jurisdicción 387
la política bajo Juan XXII 508s
plenitudo potestatis 247 249 529 663 721
poder espiritual según la *Unam sanctam* 467
política pontificia de cruzadas 472ss
potestad 721
posición bajo Inocencio III 248
primado 211 252s
según Inocencio III 247ss
y oficio episcopal 389
reformador 84 121
según Guillermo de Ockham 584s
según Juan de Wesel 899
según Marsilio de Padua 582
situación a la muerte de Bonifacio VIII 486ss
soberanía frente al concilio 386
tarea religiosa en el renacimiento 802
teocracia 505
vitoria sobre el emperador Federico II 327-339
y cabildos catedralicios 394
y cardenalato 443
y concilio 386
bajo Eugenio IV 736ss
v. concilio de Basilea-Ferrara-Florencia

y curia 80ss
y episcopado bajo Honorio II 42ss
y episcopado bajo Inocencio III 274ss
y Estados de la Iglesia 801ss
y los reyes de occidente durante la época bernardiana 69-79
y misiones 371
Parens scientiarum, bula (1231) 426
París 182s 303 424s 647s 651
asamblea de estados generales (1302) 466
asamblea popular 468
capítulo general de los franciscanos (1329) 595
concilio de (1212) 276
concilio provincial de (1210) 431
paz de (1229) 328 362s
sínodo de (1395) 647
sínodo de (1398) 649
sínodo de (1414) 717
sínodo del reino (1296) 459
sínodos de (1395) 648
universidad (escuelas) 175s 181ss 184 243 301 311 383s 425 428 431ss 441 566s 570 865
organización y constitución 426ss
primacía en teología 426
Parma 847 852 855
Parroquias (sistema de) 373 391s 863 865 868 894
cura de almas 63
derecho de elección del párroco 862
elección de la comunidad 392
incorporadas 392
institución 371
reforma 353
urbana 859-865
Pascual II (Raniero), papa 46 58 214s
Pascual III, antipapa 131ss
Pastor aeternus, bula reformadora de Pío II 894
Pastor, Ludwig v. 754 788 820 824 843 845 850
Pastoral 602
Pastoralis cura, bula (1314) 803
Passau, obispado 367
Paterno, hereje 362
Patmos 233
Patras 221 791
Patriarcado 228
de Constantinopla: situación y reivindicaciones dentro de la ortodoxia 787ss
Patriarcas 664
latinos 389s
Patrimonium Petri 121 126 128 134 164 166ss 171 247 253 277s 330 332 336 342 344s 444 447 502 530s 648
Patrística 96
Patronato, derecho de 201 394 631s 863
Paucapalea, discípulo de Graciano 179 193
Paulo II (Pietro Barbo), papa 823-827
el llamamiento a la cruzada 826
personalidad 824
plan de un concilio general 824
política italiana 825s
y Francia 826
y Jorge de Podiebrad 826
Paulo III (Alejandro Farnese), papa 840
Paulo IV (Giampietro Caraffa), papa 800 915
Pauperes Christi 85 157 315
Pauperes Eremitae Domini Coelestini 413
Pavía 345 725 729 731s
concilio de (1423) 732
traslado a Siena 732
sínodo de (1160) 128
Pax et iustitia 252 820
Paz, principio del orden del Estado según el *Defensor pacis* 579
Pazzi, conjuración de los 830
Pecado original, doctrina del 566
Pecha, Pedro Fernández 882

Pecham, v. Juan Pecham
Pedro Abelardo 106s 109s 111s 113 123 175 178 182 204 602
Pedro Amelii 663
Pedro Aureoli 558
Pedro Cantor 177 205
Pedro, cardenal obispo de Porto 45
Pedro Catanii 306 308
Pedro Comestor, magister 137 176 205 876
Pedro de Ailly (Pierre d'Ailly, Petrus de Alliaco), cardenal 567 647 683 715 719 722 921
Pedro de Auvernia 437 440
Pedro de Benevento, cardenal legado 281 289 384
Pedro de Blois 137 205
Pedro de Bruis 187 192
Pedro de Capua 176 219 433
Pedro de Castelnau, monje 279
Pedro de Cluny 65s
Pedro de Corbara, v. Nicolás V
Pedro de Corbeil 243
Pedro de Courtenay 153
Pedro de Irlanda 430
Pedro de Luna, v. Benedicto XIII
Pedro de Macerata 413 591
Pedro de Monte Cassino 97
Pedro de Murrone, v. Celestino V
Pedro de Palude 553
Pedro de Pisa 45 48s
Pedro de Poitiers 175s 433 778s
Pedro de Rosenheim 750
Pedro de san Crisógono, cardenal 192
Pedro de Tarantasia, v. Inocencio V
Pedro de Trabibus 434
Pedro de Wormdith 719
Pedro Dieburg 684
Pedro el Venerable 43 46 55 61 97s 910
Pedro Fernández Pecha 882
Pedro Flandrin 663
Pedro Gallego 429
Pedro Hispano, v. Juan XXI
Pedro Horn 671
Pedro Ismael 243
Pedro Juan Olivi 413 417 434 440 499 517 591s
Pedro Lombardo 108 111s 113s 175ss 179 205 435 561 569s 903
discípulos 174s
escuela 433
Pedro Luder 925 930
Pedro Luis 814 838
Pedro Negro (Petrum Nigri) 919s
Pedro Nolasco 310
Pedro, obispo de Aberdeen 438
Pedro Rogerio (Pierre Roger), v. Clemente VI y Gregorio XI
Pedro Rufo, cardenal presbítero 44
Pedro Tenorio, arzobispo de Toledo 644
Pedro Valdés 190s
Pedro II, rey de Aragón 255 278 280s 361
Pedro III, rey de Aragón y Sicilia 406ss 476
Pekín 629 630s
misión de 379s
Pelagianismo 564
Pelagio de Albano, cardenal legado 219 270 328 330 473
Peligro turco 757ss 778
Peloponeso 221 791ss
ortodoxia 789ss
Pena de muerte para el hereje 193
Penitencia (s) 159 289 448s 721
Penitenciaría 445 448
Penitenciario, gran 448
Penitentes de santa María Magdalena 304
Pensiones 805
Peregrinaciones 106 158 205 207 890
Perpiñán 659 664 711
sínodo de (1408-1409) 654 704
Persia 350 628 631 789
Perusa 486s 491 531 535s 537 551 594 646 656 729 841 847
capítulo general de los franciscanos (1322) 594
conclave de (1304-1305) 487s

Peruzzi 552
Peste negra 527
Peters, Gerlach 686
Petershausen, capítulo de (1417) 880
Petrarca 523
Pfefferkorn, Juan 931
Piacenza 126 332 847 853 853 855
Piae causae 588
Piamonte 403 525
Piccinino, condottiero 813 817
Piccolomini
Antonio 816 818
Enea Silvio, v. Pío II
Picotti, G.B. 817 845
Piedad 56 157s 394 603 605 618 688 690
centrada en Cristo 158
de obras 690s
formas de 410
fuga del mundo 690
moderna, v. *devotio moderna*
popular 160 205ss 866
v. también *devotio moderna*, mística
Pierleoni, familia 44s 48
Hugo, cardenal legado 150
Pedro, v. Anacleto II
Pierre Cella 365
Pierre Dubois 478 577 755
Pierre Flotte, canciller de Francia 460 462 465ss
Pietrasanta 654
Pietro Barbo, v. Paulo II
Pietro Bernardone 304
Pietro Filargi, v. Alejandro V
Pietro Grossolano 231
Pietro Riario 829
Pietro Tomacelli v. Bonifacio IX
Pileo da Prata, cardenal 643s
Pincerca (copero) 82
Pío II (Enea Silvio Piccolomini), papa 751 802 814-823 826 835 846 889 893s 895 925
bula de cruzada (1458) 816
carta a Mehmed II 819
comisión de reforma (1458) 893
congreso de Mantua (1460) 816ss
elección 815
enjuiciamiento 822
esquema de la bula *Pastor aeternus* 821s
idea de cruzada 816
política italiana 816
reforma de la curia 821
segunda llamada a cruzada (1463) 829
vida anterior 815
y Jorge de Podiebrad, rey de Bohemia 820
y los Estados de la Iglesia 818s
Pío III (Francesco Todeschini-Piccolomini), papa 846
Pío VII, papa 305
Piombino 855
Pirkheimer, Willibaldo 926s
Pisa 187 255 271 345 471 560 595 641 653ss 729
concilio de (1409) 655-662 703s 708 720 762
apertura 655s
conclusión 661
elección de Alejandro V 660s
enjuiciamiento 661s
intentos de reforma 661
juicio sobre los papas 666
orden de trabajo 655s
participantes 655
proceso contra Benedicto XIII y Gregorio XII 656ss
sesiones 656s
sínodo de (1128) 42
sínodo de (1135) 47 49
sínodo de 1511-1512 (llamado segundo concilio de Pisa) 847s 852
Planudes, Máximo 776
Plátina, Bartolomeo 825
Platón 776 780 783s 788 800
Platonismo 111 777 800
Plauto 887
Plenarias 876
Plenitudo administrationis 545

Plenitudo potestatis 247 249 529 663 721
Plethon, v. Jorge Gemistos Plethon
Pobres
católicos 281
de Lyón 194 281 356
de Milán 281
lombardos 191 289 356
Pobreza 683s
cuestión sobre la 413 514 561 583 589-597
aspecto teórico 593
franciscana 589s
ideal de 412s
movimiento de 85
postulado de la 240
Poesía 924
Poggio Braccolini 800
Poitiers 187
encuentro de Felipe IV con Clemente V (1307 y 1308) 492
Polonia 264s 302 357 371 378 390 713 718 746 820
Pollaiuolo, Antonio 834
Pomerania 77 371s 375
Pomponio Leto 825
Pomposa, abadía 134
Pon *(Pontius),* abad de Melgueil y Cluny 43
Pontigny, abadía cisterciense 57 59 64 145s
Pont-Sorgue 541
Porcaro, Stefano 811
Porciúncula 305
Porfirio 430
Porré, Martín, obispo de Arras 718
Porretanos, escuela de los 433
Porto 710
Portovenere 654 659
Portugal 93 289 499 631 643 746 843
derecho de patronato en las misiones 631s
en la época bernardiana 76s
lucha contra los moros 631s
Posen, obispado 78
Postillas 876
Potentia dei absoluta 559
especulación de Ockham 562
Potestad (eclesiástica)
espiritual y temporal 573-589 594
según Guillermo de Ockam 586s
judicial, eclesiástica y secular 289
Potestas actualis del papa y de la curia 663
Potestas ecclesiastica 249 386
Potestas habitualis de la Iglesia universal 663
Potestas indirecta in temporalibus 586
Potestas plenaria 721
Potestas saecularis 249
Praepositinus (Prévostin) de Cremona 176 433
Praga 275 336 569 696 739 926
universidad 713
Pragmática sanción de Bourges (1438) 745 818 847 929
abolición (1515) 853
Prebendas
acumulación de 276 545 867 869 895
colación de 290
de hospitales 863
de misas 863 869
Predicación 199s 205s 290 311 396 410 477 602 739 864s 866 870 872s
de la cruzada 205 477
contra Bizancio 214
de las fiestas 872
del catecismo 872
en la Edad Media tardía 870-874
por los laicos 199s
según estamentos 206
Predicador de la catedral 871
Predicadores ambulantes 203
Premonstratenses 43 58 62s 246 316
capítulo general 62
exención 62
expansión 63
monjas 63 204

y el servicio hospitalario 315s
y misiones 371s
Prémontré 41 62 65 71 96 129 274 286 415 963
Prerovsky, O. 635
Presbyterium 392
Preste Juan 378s 623
Primado
de jurisdicción 127 247 745
del papa 128 137 744s 821
Primicerii defensorum 82
Primicerius notariorum 82s
Principados territoriales 862
Príncipes 248 252 578 664 924
e Inquisición 365
Privilegios 387 449
Procedimiento judicial 385
Procesiones 867
Procesos
curiales 353 741
papales
contra Benedicto XIII (1417) 711
contra Juan XXIII (1415) 709ss
Proclo 234 424 602
Procopio 739
Prócoro Cidones 775ss 779
Procuraciones 548 721
Procurador (es) 546
de asuntos eclesiásticos 863
de hospitales 864
fiscal 448
Profanación de hostias 912
Profecías 411
Professio ad succurrendum 206
Professio fidei 352
Propiedad privada 585 594
Protectorados 805
Protonotarios 822
Protoscriniarius (archivero) 82
Prouille 300 304
Provenza 302 359 403 412 525 530 591 593 651 916
Prusa 757
Prusia 304 374s
evangelización 374
y la Inquisición 365
Prusianos 371
Psellos, Miguel 230
Pseudo-Dionisio 435 685 887
Pseudomística 613
Pupper, Juan, v. Juan de Goch
Purgatorio 697 744 759
Pyritz 371

Qipčaq 627
Quaestiones 107s 175ss 178s 383
disputatae 385 436
quodlibetales 436
Quatrevaux, tratado de (1299) 464
Quercy 543
Quia nonnumquam, bula (1322) 594
Quia vir reprobus, bula (1329) 595
Quietistas 415
Quilón (Columbo), obispado 630
Quíos 786
Quo elongati, bula (1230) 412
Quoniam alto, bula (1431) 736
Quorumdam exigit, constitución (1317) 593
Qrna, monasterio 630

Radicofani 254
Radulfo Ardens 178
Radulfo de Laon 107
Radulfo, monje 911
Rafael 850 856
Rafael Riario 856
Raimundo Berengario, conde de Provenza 336
Raimundo Gaufridi 592
Raimundo Lulio 377s 478 500 624 755 887 919
Raimundo Rogerio de Carcasona y Béziers 280s
Raimundo-Rogerio de Foix 281
Raimundo Rubén 270
Raimundo de Antioquía 90
Raimundo de Peñafort, san 301 303 310 384s 624
Raimundo V, conde de Tolosa 192
Raimundo VI, conde de Tolosa 214 277 279 288

Raimundo VII, conde de Tolosa 288 336 362 365
Rainaldo de Dassel, canciller 125 130s 132s
Rainaldo de Urslingen, duque de Espoleto 330
Ramón Berenguer IV, rey de Aragón 76
Ramon Llull, v. Raimundo Lulio
Ramón Martí 624 919
Raniero Sacchoni 356 433
Ranulfo de Broc 148
Rapiarios 685 688 691
Ratio iuris, bula (1331) 449
Ratisbona 155 920
Ratzeburgo, obispado 372
Raúl el Bretón 437
Ravena 171 646 729
derrota del ejército español y pontificio (1512) 848
dieta de (1231) 331
Raynald 637
Reclusismo 415 417
Reconciliación, rito de 206
Reconquista 76 256 289 376
Redemptor noster, bula 522
Referendarios papales 446 546 822
Reforma
de la curia, v. curia
de la Iglesia, v. Iglesia
en la cabeza y los miembros 246
gregoriana 61 64 80 315 246
Reformadores antes de la reforma 897
Reformatio capitis et curiae Romanae 740
Regalías 163
Regalis potestas 128
Reginaldo de Canterbury 260
Reginaldo de Priverno 435
Registradores 546
Registros
de la cámara 448
de obligaciones 548s
papales 388
Reggio 408 857
Reggio-Emilia 847
Regnum (el reino) 331s 344ss 346 351 475
v. también Sicilia
Regnum und sacerdotium 240
Regula bullata (1223) 306
Regula non bullata (1221) 306
Reicke, S. 320
Reichersberg 63
Reims 182 426
concilio de (1148) 111
escuela catedralicia 177
sínodo de (1131) 49
Religión, enseñanza de la 874s
Religionum diversitatem, constitución (1247) 353
Reliquias, culto de las 291 697 894
Remanencia, teoría de la 695
Renacimiento 797ss 924
papas del primer renacimento 808-826
papas del último renacimento 829-856
y humanismo 797-806
Renato de Anjou 746
República ambrosiana 809
Reservaciones 545ss 722 732 740s 853
Residencia, deber de 353 865
Residentes, casas de 429
Retórica 96
Reuchlin, Juan 915 917 931s
Reval, obispado 374
Rex gloriae, bula (1311) 493
Rey de romanos 664
Rhenen 676
Rhens 520s
conclusiones de la dieta sobre la elección del rey 520
derechos tradicionales 520
Riario, Jerónimo 830s 835
Riario, Pietro 829
Riario, Rafael 855
Ricardo Ánglico 385
Ricardo de Cornualles 342s 346 349 438 473

Ricardo de Fountains 75
Ricardo de Leicester 177
Ricardo de Middleton (Mediavilla) 434 439
Ricardo de París 912
Ricardo de San Germano 288
Ricardo de San Víctor 66 99 109 207
Ricardo Knapwell 439
Ricardo I Corazón de León, rey de Inglaterra 155s 170 258 260 267
Ricardo II, rey de Inglaterra 698
Ricoldo da Monte Croce 624 778
Rieder, K. 619
Rienzo, Cola di, v. Cola di Rienzo
Rieti 408
Rievaulx 60 75
Riga, arzobispado 374s
Rímini 361
  bula de oro de Federico II (1225) 375
Rito 866
Ritter, G. 899
Roberto Caracciolo 873
Roberto Curson, cardenal legado 426s 431 433
Roberto de Artois 407
Roberto de Courçon 177 243 261 276
Roberto de Melun, obispo de Hereford 75 141 175
Roberto de Merton 141
Roberto de Molesme 56
Roberto de Sorbon 429
Roberto Grosseteste 427 430 432 438
Roberto Guiscardo 210s
Roberto Holkot 565
Roberto Kilwardby, obispo de Canterbury 432 438
Roberto, rey de Alemania 651 655 657
Roberto, rey de Nápoles 502 504s 509s 514 526
Roccacontrada 824
Rode, Juan, abad 880
Rodolfo Agrícola 927
Rodolfo de Berna 912
Rodolfo de Castelnau, monje 727
Rodolfo de Habsburgo, rey de Alemania 351s 402ss 408 463
Rodolfo de Hildesheim 78 304
Rodolfo de Langen 928
Rodolfo de Vermandois 74
Rodolfo de Wied, obispo de Tréveris 165ss
Rogerio, arzobispo de York 141 143 146
Rogerio Bacon 432 438 622
Rogerio de San Severino, conde de Marsella 405
Rogerio Marston 434
Rogerio Welsham 438
Rogerio II, rey de Sicilia 40ss 47 91 93 121 123s 166
  y la segunda cruzada 89s
Roggenburg, monasterio de 63
Rokycana 739
Rolando Bandinelli, v. Alejandro III
Rolando, canciller 122s
Rolando de Cremona 434
Roma 79 132 158 184 206 253 276 302 332 334s 343 345s 348 402 455 457 486 490 502 509 518 526 531 533 534s 536s 538 646 653 696 704s 728s 731 736 798s 809ss 821 825s 831 837 846 878
  bajo Adriano IV 123ss
  concilio de (1241) 331
  concilio de (1412) 705
  conferencia sobre la cruzada (1490) 837
  congreso de (1453) 810
  el cisma de 1054 y su desarrollo 209ss
    nuevos intentos de unión 217ss 267 270 285
  jubileo (300) 464s
  liga de (1470) 826
  liga de ciudades (1476) 825
  patriarcado 745
  reconstrucción bajo Martín V 731

sínodo de (1302) 465
sínodo de (1413) 696
tratado de (1244) 334
unión con la Iglesia griega (1274) 225
universidad *Sapienza,* fundada por Bonifacio VIII (1303) 470
y Constantinopla 132 268s 404s
v. también unión con los griegos
y el imperio 503ss
v. también emperador, sacerdocio
Romagna, la 253 277 343 361 402 404 407 457 502 531 646 829 831 839 847
Romano, cardenal legado 360 363
Romanus Pontifex, bula (1455) 632
Roncaglia
dieta de (1158) 126 186
leyes de 126 131
Roscelin de Compiègne 107 558
Rosso, Mateo 488
Rostock 681 860
Roswitha de Gandersheim 926
Rot, abadía premonstratense 63
Rota romana 445 449 546 822
Rotger Gerard 932
Rouen 524
Rovere, Francesco della, v. Sixto IV
Rovere, Giuliano della v. Julio II
Rovigo 135
Ruad, isla 471
Rucherat, Juan, v. Juan de Wesel
Rüdiger, obispo de Espira 910
Rufino, obispo de Asís 136s
Rufinus, magister 179 193
Rugger 72
Ruisbroquio v. Juan Ruisbroquio
Rulman Merswin 618
Runciman, Esteban, v. Esteban Runciman
Rünkler (Runcarii) 356
Ruperto de Deutz 98 202 207 910 918s
Ruperto I, conde del Palatinado 643
Rusia 378s 787 789
Rutenos 257 261
Sabas, san 233
Saboya 642 738
Sacchoni, Raniero 356 433
Sacellarius (pagador general) 82
Sacerdocio
e imperio 520
enfrentamiento entre Juan XXII y Luis de Baviera 511s
v. también imperio
Sacerdotes (sacerdocio) 580s 861
auxiliares 392
en la Edad Media tardía 871
formación 290
v. clero
«Sacerdotes pobres» 695s
Sacramentos 394 559 563
doctrina 112
Sachsenhausen 512
manifiesto de (1324) 512 578 594
Sacra Rota, v. Rota Romana
Sagrada Escritura 720 876
principio de la
según Juan de Goch 901
según Wesel Gansfort 902
traducción en lengua vernácula 683
Saint Andrews 390
Saint-Didier 318
Saint-Évroul 97
Saint-Félix de Caraman, concilio cátaro (1167) 190
Saint-Germain-des-Près, abadía 182
Saint-Jean-de Losne, encuentro de soberanos (1162) 130
Sains-Just, cabildo de canónigos regulares 334
Saint-Martin (Laon) 62
Saint-Pierre-de-Montmajeur 318
Sainte-Colombe, monasterio benedictino de Sens 146
Sainte-Geneviève, cabildo 182
schola artium 175
Saisset, Bernardo 465
Saladino 153 155s
censo de 154
Salamanca, universidad de 383 425
Saleph 155

Salerno 124 169 181 183
escuela de 425
Salisbury 427
Salomon Ibn Gabirol, v. Avicebrón
Salutati, Coluccio 800
Salvator mundi, bula (1301) 465
Salviati, Francisco, arzobispo de Pisa 830s
Salzsburgo 129 390 914
sínodo provincial de (1451) 890
Samarcanda, obispado 630
Samland 375
Samuel Karoch 925
San Germano
tratado de (1225) 327ss
tratado de (1230) 330
San Gregorio Magno, monasterio 44
San Matías de Tréveris, abadía 880
San Rufo, en Aviñón 66 77
San Sixto (Roma) 304
San Víctor (París) 63 66 79 96s 107s 182 207
Sancha de Aragón 840
Sancha, esposa de Roberto de Nápoles 514
Sancho I, rey de Portugal 256
Sancho VII, rey de Navarra 255s
Sansoni-Riario, cardenal 831
Santángelo 804
Santa Justina, congregación reformada 880
Santa sede
administración de finanzas 447
Santa Sofía 228
Santiago de Compostela 77 158 206 275
Santificación propia 159
Santo sepulcro 156 285
Santo Spirito, monasterio 454
Santos, culto de los 206s 697
Sarai 627 629
Sardes 786
Sareshel, Alfredo 429
Sarracenos 268 336 370 476
Sauli, cardenal 855
Savelli, familia 841
Cencio, v. Honorio III
Jacobo, v. Honorio IV
Pandulfo 407
Savona 652s 659
Savonarola, v. Jerónimo Savonarola
Saxo, cardenal diácono de S. Stefano 41
Scalde, Gerardo 677
Scotti, familia 242
Scutiferi 543
Schedel, Hermann 927
Schele, Juan 748s
Schlettstadt, escuela 928
Scholasticus canonicus 182
Schussenried, monasterio 63
Schüttorf 681
Schwerin, obispado 372
Sebaste 785
Sebastián Brant 928s
Secretarios papales 832
Secta del espíritu de libertad 414
Sectas, v. herejes, herejías
Secularización 877
Segarelli, Gerardo 414
Segismundo, archiduque, conde del Tirol 890 892
Segismundo, emperador 648 700 705s 708 710s 713s 719 723 737 761s
preparación del concilio de Constanza 705ss
y el concilio de Basilea 745s
y Juan Hus 715s
y Martín V 728
y reforma de la Iglesia 723
Segismundo Gossenbrot 927
Seidlmayer, M. 637
Seldjúcidas (o seljúcidas) 211 213 220 757
Semgallen 373 375
Sempringham 145
Sens 149 389 496 524
Sentencias, obras de las 108ss 111s 174ss 433 897
Separación de poderes, según Inocencio III 247s
Serlo de Wilton 60

Servi B. Mariae Virginis, v. servitas
Servia 265
Servicios 548 554 732 802
Servientes armorum 543
Servios 257 767
Servitas 311
segunda orden, v. servitinas
tercera orden, v. mantellatas
Servitinas 311
Sforza, familia 841
Arcanio 837 839
Catalina 830 835
Galeazzo María 825 830
Francisco 809 816 818 825
Maximiliano 847
Shanghai
primer concilio plenario chino (1924) 629
Shiitas 628
Sibila, esposa de Tancredo de Sicilia 170
Sic et non 230
Sicardo de Cremona 180 194
Sicilia, reino de 124 153 169ss 254s 259 263 267 310 327 330s 337 339 342ss 345 351 405 407s 457s 460 502 509 527 642 649 652
feudo de la Iglesia de Roma 171
levantamiento de (1282) 405s
Sicut iudaeis, bula sobre los judíos 913
Sidón 157 471
Siena 345 539 654 659 732 814 836 855 882
concilio de (1423-1424) 723 739
disolución 372
estudio general 426
Siger de Brabante 358 432 437 440s
Sigfrido, arzobispo de Colonia 408
Sigilo sacramental 290
Signoria papal sobre Roma 403
Silvestre Syropulos 746 781 788
Silvestre II, papa 256
Simeón de Tesalónica 780 788
Simeón el Nuevo Teólogo 768
Simeón Metafrastes 235
Simón bar Jochai 917
Simón de Bisignano 180
Simón de Cramaud, patriarca de Alejandría 653s 656s 660
Simón de Montfort, conde de Leicester 280s 287 328
Simón de Perusa 656
Simón de Tavershám 437
Simón de Tournai 176 178 417 433
Simón de Trento 912
Simón Langton 287
Simón Stock 310
Simonía 49 138 246 276 291 722 724 741 835 838 849 890
Simorre, Bernardo, obispo cátaro 279
Simplicio 431
Sinibaldo Fiesco, v. Inocencio IV
Sínodo del terremoto 695
Sínodo permanente (ἐκδημοῦσα) 228
Sínodos 290 389
de cuaresma 83
diocesanos 276
griegos 228
papales 388
provinciales 393
v. concilios
Sínope 786
Siria (sirios) 155 309 348 376 471 628 744 755 758
Sixto IV (Francesco della Rovere), papa 800 829-834 837s 847 882
citación para un concilio en Basilea mediante Zamometič 832
enjuiciamiento 833s
llamamiento a cruzada contra los turcos 832
nepotismo 829
obras públicas en Roma 834
personalidades 829
y Florencia 830
Skander-Beg 812
Sociedad de occidente, (la) 189-204
Societas fratrum peregrinantium propter Christum in gentes 379 627

Socii in divinis, v. sacerdotes auxiliares
Sodalitates litterariae 926
Sogdiana 630
Soranzo, G 840 845
Sorbón, Roberto de 429
Sorbona, v. París, universidad de
Soriano 648 824
Soterikhos Panteugenes 231
Soyorgatani Baigi, princesa de los mongoles 628
Spalatín, Georg 930
Sperlonga, bula de (1381) 645
Spreakspear, Nicolás, cardenal obispo de Albano 77 122
Sprenger, Jacobo 900
Stagel, Elsbeth 611 618
Stefaneschi, Jacopo, cardenal 489 544 714
Stefano Porcaro 811
Stegmüller, Friedrich 906
Steinfeld, monasterio de 63 190
Steinhövel, Heinrich 926
Stenby, tratado de (1237) 374
Sterngassen Gerardo 604
Sternzassen, Juan 604
Stettin 371
Stock, Simón 310
Strauch, P.H. 619
Strauss, David Friedrich 926
Sturn de Fulda 49
Subcantor 393
Subdeán 393
Subdiáconos del papa 82s 822
Subiaco 880
Subsidios 509 524 529 548 588 721s
Subsidium caritativum 550
Suecia 123 264
Sugero, abad de Saint-Denis 74 79 91 97 121
Suiza 318 847 852
Sultaniyah, provincia eclesiástica 630s
Sumas
de decretales de la escuela de Bolonia 179s
de derecho canónico 384s
penitenciales 385
teológicas 108 111ss 175ss 383ss 433ss 557
Summa aurea 175
Summi magistri dignatio, bula (1336) 522 879
Summulae logicales 432
Sunnitas 628 631
Super cathedram, bula (1300) 469 865
Súplicas 446 546
Supremacía judicial 577
Surgant, Juan Ulrico 874
Susa, tentativa de entendimiento de (1164) 130
Susón, v. Enrique Susón
Sutri
encuentro de Adriano IV con Federico I (1155) 123
Sverker II, Carlsson, rey de Suecia 264
Sverre, rey de Noruega 264 274
Sylte, convento 679
Syropulos, Silvestre 746 781 788

Tabor, monasterio de canonesas agustinas 901
Tabris 789
Tácito 926
Tadeo de Nápoles 478
Tadeo de Suessa 336s
Tagliacozzo batalla de (1268) 345
Talleyrand de Périgord, cardenal 528 548
Tamerlán, v. Temür Läng
Tana (junto a Bombay) 629s
Tancredo de Bolonia 384s
Tancredo de Lecce 168 170
Tanquelmo 185
Tarascón 651
tratado de 456
Tarazona 648
Tarragona 390
Tasas 802
Taulero, v. Juan Taulero
Taus, batalla de (1431) 739

Tebaldeschi, cardenal 636
Tedisio, obispo de Agde 288
Tegernsee, abadía 880
Temistio 430
Templarios, orden de los 67 136 286 316 471 478 492 500
censuras en contra 494
confesiones arrancadas 494ss
difamación 494
encarcelamiento en Francia 494
juicio sobre su condenación 500s
primeros suplicios (1310) 496
supresión 493ss
supresión por el concilio de Vienne 498ss
y la Inquisición en Francia 494
Temür Läng (Tamerlán) 631
Tenduk 629
Tenorio, Pedro, arzobispo de Toledo 644
Teobaldo, arzobispo de Canterbury 75 141
Teobaldo, cardenal presbítero de Santa Anastasia, v. Celestino II
Teobaldo de Cépoy 758
Teobaldo de Marly 60
Teobaldo de París 919
Teobaldo, rey de Navarra 473
Teobaldo III, conde de Champaña 268
Teobaldo IV, conde de Champaña 65 74
Teodora, sobrina de Manuel I Comneno 91
Teoderico, obispo de los cumanos 627
Teodorico, arzobispo de Colonia 287
Teodorico de Freiberg 604s
Teodorico de Niem 583 709 716 721s
Teodorico Kolde 874 876
Teodoro de Antioquía 430
Teodoro Láscaris, monarca de Nicea 219s 269
Teodoro Metoquites 776s
Teófanes, metropolita de Nicea 225
Teofilacto, arzobispo de Bulgaria 235
Teofrasto 430
Teología 239s 311 385 429 588 925
apocalíptica 411
bíblica 98s
bizantina 230 777s
en el s. XII 234
y la escolástica 773 776ss
y mística 774 766ss
como ciencia 110
de la fe, según Wesel Gansfort 902
de la palabra encarnada 608s
de los benedictinos 98
de los franciscanos y dominicos 434ss
en el paso de la Edad Media a la moderna 886-907
en Inglaterra 437s
en las universidades 425s 428
en Ockham 562s
especulativo-discursiva 602
física en la mística bizantina 766s
giro en el s. XIV 557
mística 207s 618
monástica 96 602s
nombre 109
nueva, en el s. XII 100-114
pastoral 385
sistemática 174ss 181 208
terminología 178
y espiritualidad 620
y filosofía en el s. XIII 433s
y piedad 671
Teoría conciliar 886
Teoría de las dos espadas (dos poderes) 467
«Teoría» en la mística bizantina 766s
Teresa de Ávila 612
Terracina 814
Territorios toscanos de la condesa Matilde 134 164s 168 170 254 463
Tertuliano 909
Tesalónica 767
Tesis 178

Tesorero 393 448 550
Tezzelin le Sor 64
Thierry de Chartres 111
Thorn, paz de (1411) 718
Tierra santa 302 304 309 336 348 471s 473 493 624
y la cuarta cruzada 270
Timur (Ch' eng-tsung), Khan 629 762
Tiranicidio 713 718
Tiro 155 471
Tiron, abadía 881
Tirnovo 218
Tívoli 124 639s 824
Todi 646
Toffanin, G. 798
Toke, Enrique 751
Toledo 390
escuela de traductores 431
estudio general 425
universidad 429
Tolfa 803 823
Tolomeo de Lucca 440
Tolosa 192s 277 280 287 365 426
concilio de (1160) 129
concilio de (1229) 363
sitio de (1218) 328
universidad 426
Tomás Arundel, arzobispo de Canterbury 695
Tomás Becket, primado de Canterbury 138-150 169 206
asesinato 148
canonización (1173) 150 206
destierro en Francia 145s
reconciliación con Enrique II 146s
Tomás de Aquino, santo 112 235 311 386 430 433 435s 441 467 515 558 569s 683 773 780 783 897 904 910 916 919
enjuiciamiento 441
obra literaria 435s
renacimiento tomista 569
significación y crítica 436s
traducciones bizantinas de sus obras 778s 783
vida y actividad 435
Tomás de Capua, cardenal 330
Tomás de Kempis 670 676 677s 679 686ss
Tomás de Sutton 439
Tomás de York 438
Tomás Docking 438
Tomás el Galés 438
Tomás Ebendorfer 751
Tomás Gallus 433
Tomás Mancasole de Piacenza 630
Tomás Moro, santo 935 943
Tomás Morosini, patriarca de Constantinopla 269 287
Tomás Murner 929
Tomás Waleys 517
Tommaso Parentucelli, v. Nicolás V
Toqtai, khan 627
Tordesillas, tratado de (1494) 843
Tormenta mongólica 378
Torquemada, Juan 750 819
Tortona 132
Tortosa 471
disputa judío-cristiana (1413-1414) 918
Tortura 365
Toscana 126 134 254 277 330 344s 355 401 403 412 463s 490 534 537 539 593 839
Toscanelli, Paolo del Pozzo 886
Tours 275
sínodo de (1163) 130 143 192 359
Toussaint-en-l'Isle 65
Tracia 218 759
Traductores, escuelas de 430
Transmigración de las almas 189
Transubstanciación, doctrina de la 176 289
según Juan de Wesel 899
según Ockham 563
Trasimundo de Segni 242
Traversari, Ambrogio 751 779
Trebisonda 217 221 269 785
Tregua de Dios 49
Trento 874
Tréveris 167 187 390 676 681 705 862 914

obispado 751
sínodo provincial de (1227) 918
universidad 865
Trevisan, Ludovico 813
Tribunales inquisitoriales 363s
Trifels 170
Trinitarios 277 621
Trino, tratado germano-francés de (1414) 706
Trípolis 155 471
Trithemius, Juan 929
Trovadores 204 274
Troyes 343
concilio de (1128) 67
Tubinga 682
universidad 569
Túnez 623s
Turcos 761 763 765 767 802
cruzada contra los 832
desembarco en Apulia 833
guerra contra los 805 815s 823 835 831
Turena, vizconde de 537
Turín 337 729
Turquestán 628
Túsculo 132 136 164

Ubaldo Alluncigoli, cardenal obispo de Ostia, v. Lucio III
Ubertino de Casale 413s 591s
Uberto Crivelli, arzobispo de Milán v. Urbano III
Ubi periculum, constitución (1274) 352
Udine 816
Udo, magister 175
Ugolino de Segni, v. Gregorio IX
Ulm 860 868
Ullmann, Walter 71
Ulrico de Estrasburgo 604 872
Ulrico de Hutten 930 932
Ulrico de Manderscheid 887
Ulrico de Passau 287
Ulrico Engelberti de Estrasburgo 435
Ulrico Richental 707
Ulrico Zasius 930
Umbría 414
Unam sanctam, bula (1302) 466s 575
Unión con Dios 607
Unión con los griegos 348 350s 353 530 753s 775 788
bajo Eugenio IV 738s 743s
idea de la unión 759s
lucha política entre el pontificado y el conciliarismo 758
política de unión y peligro turco 757
primera de Lyón (1274) 404 754
segunda de Florencia (1439) 759
Universales, problemas de los 108 230 558 560s
Universalismo 557 573
Universidades 424ss 431 864 877 925
auge de los estudios 181s
cátedras de lenguas 377
collegium de maestros 183
comienzos 181-184
desarrollo histórico 425ss
entre la *via antiqua* y la *via moderna* 565-571
facultades 425s
medievales 424ss
naciones 425
organización 426s
privilegios pontificios 387
provenientes de las escuelas catedralicias 427
reorganización de la «universidad» oriental 230
Universitas civium 581
Universitas fidelium 581
Upsala 374
Urach 682
Urbano II (Odón de Largery), papa 61 81 88 100 124 210 212 223
y el emperador Alejo I Comneno 212
Urbano III (Uberto Crivelli), papa 166s
Urbano IV (Jacques Pantaleon), papa 224 343 375 435 448 454 475

Urbano v (Guillaume Grimoard), papa 531-536 545 547 551 553 559 627 883
como político 534
formación 532
idea de la cruzada 533
política italiana 534
procesos contra los visconti y negociaciones 533
vuelta a Roma (1367) 533s
vuelta a Aviñón (1370) 535
Urbano vi (Bartolomeo Prignano), papa 539 635 642s 645s 648 662ss 673 695 883
Urbino 856
Ursberg, monasterio 63
Usún Hasán 833
Usura 138 274 276 291 353
Usus moderatus 591
Usus pauper 591ss
Utrecht 891
Uzbek, khan 628

Vacandard, E.F. 109
Vadstena, monasterio 883
Valdemaro de Brema 287
Valdés, Pedro 190s
Valdenses 136 138 191 194 299 355ss 410
Valois 457
Valois, N. 637 641
Valla, Lorenzo 798s 935
Valladolid, congregación reformada de 881
Vannozza de Cattaneis 839
Varna, batalla de (1444) 765
Vasily, gran príncipe 788
Vaucoleurs 133
Veghe, Juan 690
Venaissin 526
Vendos, cruzada contra los 67 78 92 371s 475
Venecia 131 222 226 268 289 332 405 463 471 503 537 640 645 737 802 809ss 816s 819 825s 831 841 847s 850s 853 877
paz de (1177) 134ss 163s 194
y la cuarta cruzada 268
Venerabilis Inceptor, v. Guillermo de Ockham
Venta de oficios 834
Verdad, v. doble verdad
Verena de Stuben 892
Vergentis in senium, bula 194 278 359
Verna, monte de la 307
Veroli 132s 327
Verona 131 164s 167 278 345 359 362
el papa Lucio iii y el emperador Federico i (1183) 165s
paz de (1184) 194
sínodo de (1184) 191 359 363
Vézelay 146 155 207
Via antiqua 566ss 897
Via illuminativa 603
Via moderna 570 670 897
Via purgativa 603 610
Via regia 687
Via salutis 158s
Via unitiva 603
Viajes de descubrimiento 632
Vicariato del imperio 510
Vicariatos apostólicos 626 863
Vicarios 392s 862
generales 391
Vicecanciller 446 822
Vicente Ferrer, san 663 873
Vicente Hispano 385
Vicenza 355
Viceplebani, v. sacerdotes auxiliares
Víctor iv (Gregorio Conti), antipapa 48 128s
Victoria sobre los mongoles (1241) 625
Victorinos 617
Vida espiritual, v. *Devotio moderna,* piedad
Vida mística 615ss
v. también mística
Viena 765 920s 926
concordato de (1448) 812 889

dieta de (1237) 332
monasterio de los escoceses 880
universidad 569
Vienne 491
v. también concilios
Viggiù, conversaciones preparatorias para el concilio de Constanza (1433) 705
Villafranca 652
Villeneuve-lès-Avignon 541 650
Vineam Domini Sabaoth, carta invitatoria al concilio de Letrán IV 286
Virginidad 608
Visconti, familia 403 510s 512 531 533ss 536s 645
Bernabé 533
Filippo María 809
Galeazzo 661
Gian Galeazzo 645
Giovanni, arzobispo de Milán 525
Mateo 578
procesos contra los (1373) 537
Teobaldo, v. Gregorio X
Visión beatífica 514 517
Visiones de los místicos 603ss
Visita
ad limina 275 390
pastoral 290 359 548
obligación 275 290
Vísperas sicilianas (1282) 405s 453 475 755
Vita activa
como fruto de la contemplación 610s
Vita apostolica 85 157 185s 199 315 410
Vita contemplativa 611
Vita evangelica 55
Vital de Furno 434 440
Viterbo 253 278 345 348 491 534s 537 646 648 826
tratado de (1515) 855
Vitry, incendio de (1144) 74
Vizelin, obispo de Oldenburgo 78 372
Voigt 824
Volinia 265
Voluntarismo 559
Volz, Pablo, abad 945
Vornken, Guillermo 680
Vos van Hurden, Juan 679s 685s
Vulgata 878
Vulk, rey de Dalmacia 265

Waas, Adolf 203
Wadgassen, monasterio 63
Wagrien 372
Waleys, Tomás 517
Walkenried 59
Waverley 75
Weissenau, monasterio 63
Welsham, Rogerio 438
Wenceslao, rey de Alemania 639 642 648 661 698s
Wenck, Juan 569
Werner de Oberwesel 913
Wesel 681 684
Wessel Gansfort 690 899 902s
Rosetum 691s
Westminster 147
cortes del reino (1163) 143
Wibaldo de Stablo 97 121 127
Wichmann, arzobispo de Magdeburgo 122 131
Wiesbaden 681
Wilsnack, peregrinación 867
Willamsbroux 416
William de Norwich 912
Willibaldo Pirkheimer 927
Wimpheling, Jacobo 928ss
Winchester 147
Windesheim, convento y congregación 674 676s 678-680 683 687
Wittenberg, universidad de 570
Wittenburgo, convento 679
Wladimiri, Pablo 719
Wodham, Adam 565
Wolf del Mosela 681
Wollin, obispado 78 371
Worms 705 914 920
concordato de 40s 259

Wulf, Maurice de 440
Württemberg, reforma eclesiástica de 903
Wurzburgo 408
capítulo de (1451) 890
dieta de (1130) 47
dieta de (1165) 131
obispado 170
sínodo de (1287) 863
Wyclif, v. Juan Wyclif

Yailaq, emperatriz 627
Yolanda, esposa de Federico II 329
Yolanda, hija de Juan de Brienne 270
York 146 287

Zaitun (Fukien) 629
Zara 268
Zarabella, cardenal 705 714s 717 886
Zasius, Ulrico 929
Zonaras, canonista 229
Zwolle 676
coloquio de 681